



LEHRBUCH

DES

CHRISTLICHEN GLAUBENS.



HERAUSGEGEBEN

VON

AUGUST HAHN,

DER THEOLOGIE DR. UND ORDENTL. PROFESSOR NEUER STIFTUNG
AN DER UNIVERSITAET IN LEIPZIG.

LEIPZIG 1828

BEY FRIEDRICH CHRISTIAN WILHELM VOGEL.

Dem

Hohen Königl. Preussischen Ministerium

der

Geistlichen- Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten

widmet

der Verfasser diese Schrift

als ein schwaches Zeugniss

der stets empfundenen Dankbarkeit für die während seiner Dienstzeit in Preussen empfangenen vielen und ausserordentlichen Beweise gnädigen Wohlwollens.

Den

verehrten und geliebten Freunden und Gönnern

Herrn

Dr. August Neander,

Königl. Preuss. Consistorial-Rath u. ordentl. Professor
der Theologie in Berlin,

und

Herrn

Dr. C. Ludw. Aug. v. Wegnern,

Chef-Präsidenten des Königl. Preuss. Ober-Landesgerichts
von Ostpreussen, Protector der Deutschen Gesellschaft in Königsberg,
Ritter des rothen Adler-Ordens etc. etc.

als geringes Unterpfand

der

treuen Gemeinschaft in Einem Glauben und Einer Liebe.

Vorwort.

Das Evangelium ist und bleibet dasselbe, wie es aus dem Munde des Erlösers gekommen und durch seine ersten Jünger der Welt mündlich und schriftlich verkündigt, in den heiligen Urkunden uns gegeben ist, und so sehr es auch missverstanden, bestritten und gedeutelt worden ist, es geht als siegreiche Wahrheit durch die Jahrhunderte hindurch, die Entwickelung der Menschheit anregend, fördernd und vollendend. Es bewahrt in sich alle Schätze der höheren Weisheit, für jede Stufe der Bildung, für jedes Maass von Bedürfniss und für alle Zeiten; das Höchste, was menschliche Geister über Religion gedacht oder nur geahnet, das Theuerste, was sie ersehnt, das Edelste, was sie erstrebt haben, — hier ist es, und viel mehr noch, ausgesprochen, gegeben und gezeigt, nicht in Bruchstücken, nicht mit Unlauterkeit gemischt, wie in menschlicher Wissenschaft und in menschlichem Leben, sondern aus göttlichem, heiligem Quell geflossen, in unzertrennlichem Zusammenhange mit dem Ganzen und durch den Stempel göttlicher Untrüglichkeit versichert. Keine wirklich widersprechende Lehre findet sich in den als ächt anerkannten und nachweisbaren canonischen Schriften, wohl aber man-

nichfaltige und allseitige Auffassungen und Darstellungen derselben göttlichen Lehren und heiligen Thatsachen und wo daher das Vielseitige einseitig betrachtet und hingestellt wird, da, aber auch nur da, erscheinen Widersprüche, welche sich dem *evangelischen* Theologen bey gründlicher Forschung in höhere Einheit auflösen.

Freylich gleicht das Reich der Gnade in vieler Hinsicht dem Reiche der Natur und so auch die beyderseitigen Offenbarungen. Vieles finden wir in der Natur, was noch Niemand seinem letzten Grunde und Zwecke nach erkannt hat. Aber wo *die Himmel die Ehre Gottes erzählen und die Veste seiner Hände Werk verkündigt und ein Tag es dem andern sagt und eine Nacht es der anderen kund thut*; da müssen — das können wir wohl glauben — auch die zerstörenden Umwälzungen und das greulichste Gewürm, das wir mit Entsetzen betrachten, dem Plane des unsichtbaren Baumeisters und Aufsehers sich unterordnen. So finden sich auch in der heiligen Geschichte und Lehre einzelne Erscheinungen, Darstellungen und Aeusserungen, deren letzten Grund, deren vollkommenen Zusammenhang mit dem Ganzen, deren volle Bedeutsamkeit bis jetzt noch keiner der Gottesgelehrten erforscht hat, vielleicht auch, so lebendig unsere Hoffnung des fortgehenden Wachsthums der christlichen Erkenntniss, wie des christlichen Lebens ist, keiner je ganz erforschen und allgemein verständlich darstellen wird. Aber wenn das Reich der Natur und alle natürliche Wissenschaft ihre Geheimnisse hat und behalten

wird, da wird und darf wohl auch das Reich der Gnade sie haben und behalten, und wir haben gewiss Grund genug, der höheren Offenbarung auch das zu glauben, was unsern Gesichtskreis auf gegenwärtigem Standpunkte überschreitet, da sie es ist, deren Unterrichte wir so unaussprechlich viel verdanken, da sie allein die Finsternisse des Aberglaubens in der Welt zerstreuet und den irrenden und verlangenden Kindern Gottes auf Erden in dem Menschensohne *den Weg*, *die Wahrheit und das Leben* gegeben hat. Um der Wahrheit und Güte willen, *die wir erkannt und erfahren haben*, glauben wir denen, welche bewährt worden sind als Propheten Gottes, dass auch das wahr und gut seyn müsse, was wir nur stückweise als solches erkennen, überzeugt, dass wo sonst Alles göttliche Weisheit und Gnade verkündigt, auch das noch Unfassliche und Räthselhafte der göttlichen Regel entsprechen werde. *Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehöret hatte und was in keines Menschen Herz gekommen war, das offenbarte Gott*, *nachdem er vorzeiten manchmal und in mancherley Weise zu den Vätern durch die Propheten geredet hatte*, den Menschen zuletzt in dem Evangelium von Christus, dem Heilande der Welt (1 Cor. 2. vgl. Hebr. 1, 1. 2.), und darum wird dieses Evangelium dasselbe seyn und bleiben bis zum Ende der Tage (Gal. 1, 6—9. Matth. 24, 35. vgl. Mark. 13, 31. Luk. 21, 33. und Matth. 28, 18—20.).

Aber wenn das Evangelium, als *letzte* und *vollkommene* Offenbarung des göttlichen Erziehers

der Menschen, seinem *Wesen* und *Inhalte* nach unveränderlich seyn wird und seyn muss; so wird doch die Form, in der es sich aussprechen und wirken soll zur Entwickelung der Menschheit, *mannichfaltig* seyn dürfen und müssen. So begreiflich und gegründet in sich diese Wahrheit zu seyn scheint, so ist sie doch leider sehr oft und mitunter lange Zeit hindurch nicht anerkannt oder missverstanden worden. Denn eine falsche Orthodoxie war es, die nur *Eine*, wenn auch sehr bedeutsame und achtbare, durch grosse Geister ausgeprägte und geheiligte, aber doch immer menschliche und beschränkte, Form der Auffassung und Darstellung der evangelischen *Wahrheit* gelten lassen wollte, — und Pietismus, der mit Recht so genannte, war es, welcher aus der Ueberschätzung *Einer* Form des christlichen *Lebens* hervorging und in dem ängstlichen Streben sich offenbarte, die religiösen Empfindungen, Aeusserungen und Uebungen gewisser frommen Vorbilder, die aber ganz auch nur für sie sich eigneten, nachzuahmen, — der Mysticismus dagegen begnügt sich nicht mit dem, was Gott zu den Vätern durch die Propheten und zuletzt durch den Sohn geredet hat, sondern träumt von eigenen oder doch fortgehenden Offenbarungen und himmlischen Entzückungen. Der evangelische Christ dagegen und daher auch der evangelische Theolog kennt nur ein Evangelium, welches gepredigt worden ist (Gal. 1, 6—9), und das gilt ihm über Alles und darum ordnet er Alles ihm unter, über-

zeugt, dass es Gottes Wort ist und dass Himmel und Erde eher vergehen werden, als dieses Wort, aber er erkennt an, dass der Eine Geist, der darin sich offenbaret, die Eine Wahrheit und Eine Liebe, welche angeeignet und geübt werden soll, in der grössten Mannichfaltigkeit der Arten und Gestalten sich aussprechen und darstellen kann, je nach der Verschiedenheit unserer Ausstattung, Anregung, Bildung und Stellung in dem Ganzen der christlichen oder überhaupt menschlichen Gesellschaft (1 Cor. 12. Röm. 12. Ephes. 4. und die verschiedenen Schriften der verschiedenen Apostel selbst).

In dieser Ueberzeugung ist vorliegendes Lehrbuch des christlichen Glaubens geschrieben worden und der Verfasser bittet seine geneigten Leser, es eingedenk der Absicht mit Nachsicht und Liebe, jedoch auch streng nach der Aufgabe eines evangelischen Lehrers, die er sich stellte, zu prüfen und ihm, wo man wirklich es erkannt hat, Besseres zu lehren, was er immer mit wahrem Danke anerkennen und gebrauchen wird. Er besorgt freylich, nach einigen Erfahrungen, besonders von einer Seite her viel ungünstige Urtheile zu vernehmen, nämlich von Seiten aller der Theologen, welche das Princip der evangelischen Kirche, nach welchem die heilige Schrift alleinige Erkenntnissquelle der christlichen Wahrheit ist, wenn nicht *in thesi*, doch *in praxi* ganz oder zum Theil verleugnen und die Quelle aller, auch der christlichen Religion, nicht in einer ausserordentlichen göttli-

chen Offenbarung, sondern allein in den natürlichen Kräften des menschlichen Geistes finden. Jedoch mag und darf er, als Freund der Wahrheit, solche Urtheile nicht fürchten und wünscht nur, zur Ehre seines Standes und zum Nutzen der heiligen, ihm über Alles theuren, Wissenschaft, dass sie mit redlichem Sinne, in der würdevollen Sprache der Schule und mit gehöriger Begründung ausgesprochen werden. „Wer aus redlichem Eifer tadelt, kann strenge und ernste Rüge ergehen lassen; aber zur Schmähung und Beschimpfung wird er nie sich herablassen.“ *) Der bisherige Kampf mehrerer seiner Gegner, namentlich der Herren DD. *Schuthess*, **) *Röhr* ***) und des Verf. der Recension in der *Hallischen Lit. Z.*, ****) welche ihm selbst seinen, gewiss schuldlosen Familiennamen verargten und — doch ich mag es nicht wiederholen, wie sie sprachen, — erinnert leider! sehr stark an jene Zeit und Sitte, da man Luthern wehe zu thun und ihn zu widerlegen meinte, wenn man die erste Sylbe seines Namens dehnte. Der Verfasser, welcher solche Art des Kampfes nie lernen, also

---

*) Worte des Verf. der Schrift: *Die Anklagen der Stunden der Andacht* (Frankf. 1826. 8.) S. 40.

**) Neueste theol. Annalen. Aug. Heft (1827.) S. 673 ff. Juni-Heft. S. 492 ff. u. ö.

***) Krit. Pred. Bibl. 8. Bd. 6. Heft (1827) S. 1057, vgl. 1051 ff. u. ö. 9. Bd. 1. Heft (1828) Notizenbl. S. 200.

****) Novemb. 1827. Nr. 278 ff. z. B. S. 557 und ausserdem eine Menge gallichter Ergüsse.

auch nicht erwiedern wird, hegt das Vertrauen, nährt wenigstens den Wunsch, dass solche Angriffe nicht weiter geschehen mögen, kann sich auch nicht überzeugen, dass sie der Sache, gegen welche sie gerichtet werden, etwas schaden. Er hat sogar nicht nur die Ueberzeugung, deren alle wahrhaft erleuchteten, christlichen Theologen sich freuen, dass das Evangelium nach *allen* seinen Theilen mit einer wahrhaft gebildeten Vernunft in keinem wirklichen oder bleibenden Widerspruche stehen könne, sondern hofft auch, dass wohlgesinnte rationalistische Theologen sein Streben nicht verkennen werden, nachzuweisen oder doch (wie es freylich im *Lehrbuche* oft nur geschehen konnte) anzudeuten, wie das Evangelium allem wahrhaft menschlichen oder vernünftigen Denken, Ahnen und Streben in jeder Zeit entgegenkomme, es aufhelle, berichtige, ergänze und unterstütze. Kann's doch auch nicht anders seyn. Was wahrhaft göttlich ist und *für Menschen* gegeben, muss auch wahrhaft menschlich seyn; es muss sich anschliessen an ihre wahren Bedürfnisse und entsprechen ihren wahren Gesetzen und die göttliche Religion des Evangeliums ist nur darum mehr, als Alles, was *Menschen* erfunden haben, weil sie für alle Zeiten ausreicht und einem jeden in jeder Zeit und auf jedem Standpuncte Alles giebt, was er zum Heil seiner Seele braucht, wenn er nur die Ordnung und den Weg des Heils sich gefallen lassen und also auf die rechte Art das sich aneignen will, was das Evangelium ihm und Allen bietet. Wäre

diese Ueberzeugung von der absoluten Vernunftmässigkeit des Evangeliums, welches wir mittels der wahren grammatisch-historischen Erklärung der heiligen Urkunden erkennen, die Ueberzeugung der rationalistischen Theologen, so wäre zwischen ihnen und evangelichen Theologen kein Unterschied. Nur Befangenheit, aus welcher Quelle sie auch entspringe, kann es erklären, dass Manche anders urtheilen. Nach der Ansicht aller consequenten Rationalisten vom 17. Jahrh. bis in unsere Tage ist aber alle Religion und religiöse Bildung, auch die christliche, *nur* Folge der eigenen Entwickelung der durch die Geburt empfangenen natürlichen Kräfte des menschlichen Geistes, zwar unter der allgemeinen Vorsehung, unter deren Einfluss auch die Saaten des Feldes sprossen und überhaupt Alles geschieht, aber ohne ausserordentliche göttliche Einwirkung, welche nirgends Statt findet, und — Christus, wenn auch edler und weiser, als Alle, ist ihnen nur ein weiser, nicht untrüglicher, Mann des Alterthums, ähnlich dem Socrates, Platon, Zoroaster, Muhammed und Andern, und das Christenthum ist, wenn auch die beste bisher, doch eine vergängliche Religion, die sich allmählich auflöst in die Urbestandtheile aller natürlichen Religion; daher auch von den Rationalisten die meisten ausserordentlichen Thatsachen der heiligen Geschichte in das Gebiet der Mythologie und Symbolik, und die characteristischen Lehren unserer Religion, als frühern Zeiten des Aberglaubens angehörig, aus dem Lehrbegriff ihres Glau-

bens verwiesen worden sind. Folglich ist nach ihrer Meinung nicht das *wirkliche*, in der heiligen Schrift gegebene, Evangelium vernunftmässig, sondern es sind diess nur einige, ihm nicht einmal ganz eigenthümliche, Lehren des Evangeliums, welche sie theils willkürlich auswählen, theils nach ihren Ansichten verändern und deuten.

Mögen nun die, welche solche Ansichten und Grundsätze befolgen und darnach die christliche Religion verändern, es meinen, wie sie wollen — darüber zu urtheilen steht allein dem Herzenskündiger zu —; mögen sie auch in ihrem Sinne immerhin sich Christen und christliche Lehrer nennen und so lange der Gemeine der Christen sich anschliessen, als sie es mit ihrem Gewissen vereinbar finden — auch das wird kein Christ, der jeden seiner Nächsten lieben will, wie sich selbst, ihnen wehren und ist wenigstens von dem Verfasser dieses Lehrbuchs, obwohl man seine *Erklärung an die evangelische Kirche* geflissentlich so gedeutet hat, ihnen nicht gewehrt worden *): — so viel aber ist und bleibt doch wahr: *im evangelischen Sinne* sind sie nicht Beken-

*) Gewundert hat es nicht bloss den Verf., sondern auch Andre, dass selbst sein ehemaliger, in Wahrheit von ihm hochgeschätzter, College, Herr Dr. *Kähler*, sich bewegen lassen konnte, in das völlig ungegründete Urtheil leidenschaftlicher Gegner einzustimmen und in seinem *Sendschreiben* (Königsb. 1827. 8.) S. 33. 56. u. ö. selbst auf Kirchenbann und inquisitorische Absichten hinzudeuten, die sich wenigstens nicht so offenherzig aussprechen dürften, als es vom Vf. geschehen ist.

ner Jesu Christi. Die wirklichen Bekenner Jesu Christi erkennen und verehren in ihm den einzigen untrüglichen Meister (Matth. 23, 8. 10.), den einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen (Joh. 14, 6. vgl. 3, 16—18. — 1 Tim. 2, 3—6. vgl. 1 Joh. 2, 22 ff. K. 4. u. a.) und darum den einzigen Herrn, vom Vater im Himmel ihnen vorgesetzt, dem sie unbedingt glauben und folgen können und sollen (Joh. 18, 36 ff. 1 Cor. 8, 6. 12, 5. Phil. 2, 9—11. vgl. Matth. a. St.). Wer Ihn nun weder für den untrüglichen Meister, noch für den einzigen Mittler, noch in Wahrheit für seinen Herrn erkennt, in dessen Dienste er steht und dem er dereinst Rechenschaft ablegen soll (2 Cor. 5, 10 fg. vgl. Matth. 28, 18 ff. Joh. 5, 25 ff. 17, 2.), sondern viele seiner Aussprüche und Thaten meistert und leugnet, auch meint ohne ihn zum Vater zu kommen und ihn nur für einen frommen Weisen hält, der vor ungefähr 1800 Jahren *starb*, der ist kein Bekenner Jesu Christi im evangelischen Sinne d. h. im Sinne Jesu Christi selbst und seiner ersten, erwählten und beglaubigten Jünger, sondern, wenn er sich dennoch solchen nennt, in einem willkürlichen Sinne, den die evangelische und überhaupt die christliche Kirche bis in die neuesten Zeiten nicht gebilliget hat *) und nimmermehr billigen kann.

*) Diess ist für das theologische Publicum durch hinreichende Zeugnisse, welche noch vermehrt werden können, aus einem Zeitraum von mehr denn 150 Jahren in d. Commentat.

Der Verfasser wollte ein Lehrbuch des *christlichen* Glaubens geben, also treu und möglichst vollständig, wenn auch nur im Grundrisse, den Inhalt der heiligen Urkunden dieses Glaubens darstellen, sich darum durch kein fremdes Princip, sey es eine kirchlich-, traditionelles oder ein philosophisches, bestimmen lassen, den wahren Inhalt der Schrift nach einer menschlichen Norm zu verändern, so dass die Schrift so viel oder so wenig sagen muss, als man eben mit seinen Ansichten vereinbar findet, und er lebt der Zu-

---

historico-theol.: *De Rationalismi, qui dicitur, vera indole et qua cum Naturalismo contineatur ratione.* Part. I. (Lips. 1827. 8.) und dann, weil von Gegnern der Streit vor das allgemeine Publicum gezogen wurde, in allgemeinverständlicher Weise in der *Offenen Erkl.* des Verf. *an die Evangelische Kirche* (Leipz. das.) nachgewiesen worden und der Verf. glaubte, ein Vermächtniss der wahrheitliebenden Geschichte treu verwalten und den Nachlass weder aus Furcht vor denen, die die Sprache der Geschichte nicht vertragen können, verschweigen, noch, ihnen zu gefallen, etwas davon veruntreuen zu dürfen, sondern ehrlich referiren zu müssen, was er empfangen hatte, insbesondere da das, ihn selbst überraschende, *einstimmige* Urtheil der Geschichte der evangelischen Kirche, wie aus dem Obigen erhellt, in der Natur der Sache selbst gegründet ist, wofür auch die gewiss lehrreiche Erfahrung spricht, dass die Gegner dieser historischen Wahrheit sie theils durch ihre willkürliche, nicht schriftmässige, also nicht evangelisch-apostolische Fassung des Christenthums durchweg bestättigen, theils statt der Gründe zu wenig ehrenden Ausfällen ihre Zuflucht genommen haben, wodurch nie eine Wahrheit überwunden werden wird.

*

versicht, dass die wahre Lehre der Schrift, eben als göttliche Wahrheit, unwandelbar durch den Wandel menschlicher Lehrbegriffe und Meinungen, mahnend, bildend und fördernd, hindurchgehen und bestehen wird.

Dabey erklärt er seine Schrift bloss für einen *Versuch* und wünscht, dass er nur als solcher aufgenommen und dass die Mängel und Fehler im Einzelnen, sind es blosse Versehen, mit Nachsicht entschuldigt, jedenfalls mit Gerechtigkeit und Liebe ergänzt und verbessert werden. Der Verf. hat kein persönliches Interesse und hegt keine Feindschaft gegen Personen und wünscht, dass alle Freunde aller wahren Wissenschaft, insbesondere auch der heiligen Religionswissenschaft, doch endlich nur die Sprache der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe hören und reden mögen. Darum wird auch er gern gerechten Tadel hören u. zu seinem u. zum Besten der Wissenschaft benutzen.

Die Form des Lehrbuchs möge durch seine Bestimmung gerechtfertiget werden, nach welcher es zunächst den academischen Vorlesungen des Verf. zum Grunde gelegt werden soll. Die Auszüge oder Mittheilungen der Originalstellen aus alter und neuer Zeit, namentlich der wichtigsten Griechischen und Lateinischen Symbole, Erklärungen einflussreicher Kirchenlehrer u. a. sollen Gründlichkeit fördern; sie sind häufig von dem Verf. selbst aus den Quellen entnommen, doch sind mehrere ältere und neuere schätzbare Hülfsmittel dankbar benutzt, diess aber dann auch angezeigt worden. Die ziemlich starke Li-

teratur ist dennoch gewählt oder gesondert; was der Vf. selbst hatte oder habhaft werden konnte, hat er grösstentheils nach eigenem Gebrauche und Urtheil angeführt, wenn auch dieses Urtheil oft nur aus dem ganzen Zusammenhange erkennbar ist und erst in den mündlichen Erläuterungen ausgesprochen werden soll. Dass die Werke der meisten und bedeutendsten Vorarbeiter auf dem Dogmatischen Felde aus jeder Zeit weder unberücksichtiget, noch ungebraucht geblieben sind, wird man theils erwarten, theils hoffentlich bald wahrnehmen; die ausführliche Darstellung, Vergleichung und Beurtheilung der verschiedenen kirchlichen oder neuern dogmatischen Lehrsysteme, je nachdem ihre Bedeutsamkeit es fordert, bleibt natürlich den mündlichen Vorträgen eben so überlassen, wie die prüfende Entwickelung der Geschichte einzelner Dogmen von ihrem Ursprunge an bis in unsere Zeit, wobey nicht selten die eben so lehrreiche, als stärkende und wohlthuende Bemerkung gemacht wird, dass das Licht des Evangeliums auch durch die dunkelsten Jahrhunderte einen goldenen Faden zieht, welcher den Weg der wahren Christen zeichnete. Der gewöhnliche dogmatische Lehrbegriff ist mit möglichster Präcision und Treue quellenmässig, auch der Sprache nach, meist ausführlich aufgestellt worden und die Zeit, welche früher das Dictiren der dogmatischen, doch immer zu wissen, nothwendigen Formeln, forderte, kann nun zweckmässiger zur Erläuterung und Kritik derselben angewendet werden, welche im äch-

ten Sinne des Protestantismus nach den §§. 10—14 aufgestellten Grundsätzen geübt werden soll.

Bey den nicht geringen Mühen, welche die Ausarbeitung dieses Lehrbuchs dem Verf. neben seinen academischen Arbeiten verursachte, hatte er sich nicht nur der literarischen Unterstützung mehrerer seiner gelehrten Amtsgenossen und Freunde zu erfreuen, sondern er fühlt sich auch gedrungen, die Treue und Sorgfalt öffentlich zu rühmen, mit welcher einer der kenntnissreichern hiesigen Studierenden, Herr *Ernst Fr. Leopold* aus Chemnitz, auf viele Weise, insbesondre durch die Uebernahme der Correctur und Anfertigung des Registers, ihm Hülfe leistete.

Er schliesst mit dem innigen Wunsche, dass der Herr, in dessen Dienste alle Lehrer des Evangeliums stehen, auch diesen Versuch, Ihm zu dienen, an manchen Lesern segnen wolle.

Leipzig am 8. Mai 1828.

Dr. August Hahn.

Uebersicht.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Von der Religion.

Zweiter Abschnitt.

Von der Theologie überhaupt und der dogmatischen insbesondere.

Dritter Abschnitt.

Von der heiligen Schrift als Quelle der christlichen Glaubenslehre.

(Quellenkunde: — Bibliologia sacra.)

Erster Theil der christlichen Glaubenslehre.

Theologie im engern Sinne oder Lehre von Gott.

A. — Offenbarungen Gottes.

I. Allgemeine Offenbarungen Gottes.

II. Besondere Offenbarungen Gottes.

B. — Lehre von Gott nach seinen Offenbarungen.

I. Allgemeine Lehre von Gott.

II. Besondere Lehre von Gott oder von dem Geheimnisse der Dreyeinigkeit des göttlichen Wesens.

Zweyter Theil der christlichen Glaubenslehre.

Anthropologie.

A. — Lehre von den Menschen überhaupt und ihrem ursprünglichen Zustande.

B. — Lehre von den Menschen im Zustande der Verderbniss.

Dritter Theil der christlichen Glaubenslehre.

Soteriologie oder Lehre von der Rettung der Menschen durch Jesum Christum.

Erster Abschnitt.

Christologie.

A. — Von der Person Jesu Christi.

B. — Von dem Verdienste Christi oder von seinem Erlösungswerke.

Zweyter Abschnitt.

Von der Heilsordnung oder Soteriologie im engern Sinne.

Vierter Theil der christlichen Glaubenslehre.

Lehre von der Anstalt zum Heil der Menschen oder von der Kirche.

Erster Abschnitt.

Begriff und Zweck der Kirche.

Zweyter Abschnitt.

Dritter Abschnitt.

Von der Verwaltung der Kirche und ihrem Verhältnisse zu weltlichen Staaten.

Vierter Abschnitt.

Von den Hoffnungen der Kirche.

Eschatologie.

Nöthigste Verbesserungen.

S. 71. Z. 5. v. u. liess **welchem** statt **welchen**
— 89. — 12. v. u. l. **und eben** statt: 3) eben
— — — 9. — — l. **auch 3) die** statt **auch die**
— 175. — 8. v. o. l. **Joh.** statt **Jos.**
— 199. — 11. v. u. l. אֱל statt אֶל
— 208. — 3. v. o. l. חֵן statt חֶן
— 258. — 15. v. u. ist zu streichen: † 1825.
— 286. — 7. v. u. l. §. 13. statt 14.
— 297. — 10. v. o. l. **den bösen Engeln** statt **den Engeln**
— 305. — 18. v. o. l. 1—6. Th. Mainz 1821 ff. 8.
— 316. — 17. v. o. l. **geistiger** statt **geistlicher**
— 317. — 1. v. o. l. **divinae** statt **divininae**
— 318. — 2. v. u. l. vgl. **Bretschn.** statt **Bretschn.**
— 400. — 10. v. u. l. **Autolycum**
— 446. — 5. v. o. l. **Unterscheidung** st. **Untersuchung**
— 517. — 10. v. u. l. **communicatur** st. **communicabitur**
— 528. — 2. v. o. l. נְקֵבָה statt נִקְבָּה
— 545. — 15. v. o. l. **denselben** statt **derselben**
— 556. — 1. v. u. l. *ἐν τῷ ὀνόμ.* statt *ἐν*
— 567. — 14. v. u. — **dass den** statt **dass der**
— 573. — 17. v. u. l. **Allg. Gesch.** statt **Alte Gesch.**
— 575. — 18. v. o. l. **Oecolamp.** statt **Oecalamp.**

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Von der Religion.

§. 1.

Begriff der Religion.

a) Worterklärung.

Die Gemeinschaft mit Gott, dessen Bild wir tragen und, als seine Stellvertreter auf Erden, durch ein verwandtes Leben offenbaren sollen (1 Mos. 1, 26 ff. Ap. G. 17, 24—30), ist die einzige und ewige Quelle unserer wahren Seeligkeit (Joh. 17, 20—23. vgl. 11. 12. 1 Cor. 15, 28), Abfall und Entfremdung von Gott die Ursache unsers Unheils. Wenn es sich nun in der Geschichte und Erfahrung zeigt, dass das menschliche Geschlecht, in so weit es nicht Theil hat an der Erlösung, von Gott sowohl durch Irrthum und Wahn, als durch Mangel an wahrer Liebe und durch ein unheiliges Leben geschieden ist; so ist die Bezeichnung des *Strebens und Mittels, die ursprüngliche seelige Gemeinschaft mit Gott wiederherzustellen*, durch das Wort *Religion*, mögen wir *Religio* von *relegere* (religere) oder lieber von *religare* ableiten, ganz angemessen. Die hierher gehörigen Ausdrücke des A. und N. T. bezeichnen gewöhnlich die einzelnen, in dem Wesen der wahren Religion liegenden,

Hauptmomente, nämlich entweder die *Erkenntniss Gottes*, als die Quelle alles religiösen Lebens, oder das *Gesetz*, den Ausdruck des göttlichen Willens, als Regel desselben, oder endlich die ihm entsprechende *Sinnes*- und *Handlungsweise* der Menschen. Nur in sehr wenigen Stellen finden wir diese drey Hauptmomente wahrer Religiosität zusammengefasst.

Anm. 1. Verschiedene Ableitung des Wortes religio:

a) von *relinquere*; s. Gell. Noctt. Att. IV, 9: „*Massurius Sabinus* in commentariis, quos *de Indigenis* composuit: *Religiosum*, inquit, est, quod propter sanctitatem aliquam remotum ac sepositum a nobis est; verbum a *relinquendo* dictum, tanquam caerimoniae a carendo.“ Vgl. *Macrob.* Saturnal. conviviorum l. I. 3. wo statt des *Massurius* genannt wird *Servius Sulpicius*.

b) von *relegere* = diligenter retractare; s. *Cic.* de N. D. II, 28: „Qui omnia, quae ad cultum Deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam *relegerent*, sunt dicti *religiosi* ex relegendo, ut elegantes ex eligendo, tanquam a diligendo diligentes, ex intelligendo intelligentes. His enim in verbis omnibus inest vis legendi eadem (?), quae in religioso.“ — *Definitionen*: s. *Cic.* de invent. II, 22. und 53: „*Religio* est, quae superioris cujusdam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniamque affert,“ — vgl. *M. Ter. Varro* de L. L. V. p. 68. ed. Bip. wo er unter religio versteht „diligentia, studium singulare; cautio non temere agendi et credendi, sine qua vera religio esse non potest, cura denique et caerimonia deorum.“

Was die grammatische Bildung betrifft, vgl. legio v. legere, regio von regere u. a.

Verwandt sind *ὄπις, ὀπίζεσθαι* —: *οὔτε δαιμόνων οὔτε θεῶν ὄπιν ἔχοντες*; Herod. VIII, 143. IX, 76.

c) von *religare* = obstringere; s. *Lactantius*, Institutt. div. IV, 28: „Vinculo pietatis obstricti Deo *religati* sumus, unde ipsa religio nomen accepit, non, ut Cicero interpretatus est,

a relegendo. — Diximus, nomen religionis a vinculo pietatis esse deductum, quod hominem sibi Deus religaverit et pietate constrinxerit, quia servire nos ei, ut domino, et obsequi ut patri, necesse est. Melius ergo *Lucretius* id nomen interpretatus est, quia ait, *religionum se nodos exsolvere*" [vgl. *Lucret.* de nat. rer. I. v. 931]. Auf diese Ableitung führen auch die Worte des *Livius* lib. II, 32: „Et primo agitatum dicitur de consulum [in quorum verba milites juraverant] caede, ut solverentur sacramento: doctos deinde, *nullam scelere religionem exsolvi*, Sicinio quodam auctore, injussu consulum, in sacrum montem secessisse." Also *religio* = *religatio*, *obligatio* und zwar eine *Verbindlichkeit gegen die Gottheit*, welche namentlich in diesem Falle durch den Schwur, das sacramentum, eingetreten war; vgl. V, 23. VII, 3. VIII, 9. IX, 8. (*exsolvamus* religione populum, si qua *obligavimus*, ne quid divini humanive obstet, quod minus justum piumque de integro ineatur bellum) 11. (ego vero istos, quos dedi simulatis, nec adcipio, nec dedi arbitror; nec moror, quo minus in civitatem *obligatam sponsione commissa*, iratis omnibus Diis, quorum eluditur numen, redeant. — — — Haec ludibria *religionum* non pudere in lucem proferre?) XXIV, 18. u. a. (s. *Ge. Al. Ruperti* zu V, 23. 8. *Desid. Herald.* not. ad Arnob. adv. gentt. II, 30. (Paris. 1635. 8.) u. *Frid. Spanhem.* Opp. T. III. p. 1198. *Burmann.* ad Terent. Andr. IV, 3. 15. p. 75.) — Für dieselbe Ableitung erklären sich *Hieronymus* in Amos. c. 9. *Augustinus*, *Retractatt.* I, 13: „uni Deo religantes animas nostras, unde religio dicta creditur," vgl. *de vera rel.* c. 41. 55. *) — u. *Isidorus*, Origg. L. VIII. c. 2: „Re-

*) Dagegen sagt *Augustinus* de Civitate Dei X, 4: Ipse (Deus) fons nostrae beatitudinis, ipse omnis appetitionis finis. Hunc *eligentes*, vel potius *religentes* — amiseramus enim *negligentes* — hunc ergo religentes, unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, ut perveniendo quiescamus rel. Demnach *religere* = *rursus eligere*, *appetere* — *deum relictum*, *neglectum*, — was mit dem *relegere* Cicero's ziemlich übereinkommt, oder beyde Ableitungen vermittelt, *relegere* und *religari*.

ligio appellata, quod per eam uni Deo religamus animas nostras ad cultum divinum vinculo serviendi." — Unter den Theologen unserer Kirche, welche dieses Etymon annehmen, sind zu bemerken *J. Franc. Buddeus*, Institutt. theol. dogm. (Lips. 1723. 4.) p. 7: „a *religando*, quia hominem Deo obstringit et velut cum eo colligat, — dicta vox religionis," *Chph. Fr. Ammon*, Summa Theol. chr. §. 1. *K. Gli. Bretschneider*, Handb. der Dogm. d. evang. luther. K. 1. Bd. (2. Aufl. 1822.) §. 1., *L. F. O. Baumgarten-Crusius*, Einleitung in das Studium der Dogmatik (1819.) S. 3. Vgl. auch *W. T. Krug*, Eusebiologie (1819) §. 1. Anm. 1. S. 5.: „Ursprünglich — bedeutet dasselbe nichts anders, als Verbindlichkeit überhaupt (*obligatio, religatio*). So heisst es noch bey Liv. II, 32.: „*nullam scelere religionem exsolvi*," d. i. keine Verbindlichkeit werde durch ein Verbrechen aufgehoben. Allein die engere Bedeutung einer aus dem Verhältnisse des Menschen zu Gott hervorgehenden Verbindlichkeit, die sich in der Verehrung Gottes ausspricht, ist die herrschende und bleibende geworden."

In Beziehung auf die grammatische Form vgl. *postulio* von *postulare*; s. *M. Ter. Varro* l. c. IV. p. 41.: „A Procilio relatum, in eo loco dehisse terram et ex senatusconsulto ad haruspices relatum esse responsum, Deum Manium *postulionem postulare*, id est civem fortissimum eodem mitti." *Ammon* vergleicht *suspicio*, dessen *gewöhnliche* Bedeutung allerdings auf suspicare u. suspicari, die *erste* jedoch auf *suspicere* hinweisst, oder vielmehr, wie er bemerkt, auf einen beyden Worten gemeinschaftlichen Urstamm.

Anm. 2. Bezeichnungen der Religion im A. und N. T.

A. *Umfassendere*, z. B. *Tit.* 1, 1: (subj.) *ἐπίγνωσις τῆς ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν.* — 1 Tim. 6, 3. (obj.): *ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία.* Vgl. 2 Petr. 1, 3—7. und *Euseb.* Praeparatio evang. I, 1: *εὐσέβειά ἐστιν ἡ πρὸς τὸν ἕνα καὶ μό-*

ον, ως ἀληθῶς ὁμολογούμενόν τε καὶ ὄντα θεὸν ἀνάνευσις καὶ ἡ κατὰ τοῦτον ζωή.

B. *Bezeichnungen durch Hervorheben der einzelnen Hauptmomente des Wesens der Religion.*

aa) *Joh.* 17, 3.: *Αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ, ἵνα γινώσκωσι σε, τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ, ὃν ἀπέστειλας, Ἰησοῦν Χριστόν.* דַּעַת אֱלֹהִים, ἐπίγνωσις θεοῦ, auch bloss דַּעַת Sprüchw. 1, 7. u. ö.

bb) תּוֹרַת יי, νόμος, עֵדוּת יי (Ps. 19, 8.), μαρτυρία, μαρτύριον (gehört auch mitunter zu a), פִּקּוּדֵי יי, מִצְוַת יי (Ps. 19, 9.), מִשְׁפְּטֵי יי (V. 10.), אֱמֶת (Dan. 8, 12. 9, 13.) = ἀλήθεια (kann öfters auch unter a gestellt werden).

cc) יִרְאַת יי, φόβος θεοῦ od. κυρίου, auch allein יִרְאָה, wo יי zu ergänzen ist, z. B. Hiob. 4, 6. 15, 4. עֲבוֹדַת יי und עֲבוֹדָה, λατρεία u. δουλεία, λογικὴ λατρεία (Röm. 12, 1.). — חָכְמָה (Ps. 111, 10.), σοφία, דֶּרֶךְ, ὁδός. — הִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי אל" (od. אֶת אל") (1 Mos. 5, 24. 17, 1.), קָרָא בְּשֵׁם יי (1 Mos. 4, 26.). — Ausserdem noch im N. T. πίστις, εὐσέβεια, θεοσέβεια, θρησκεία (Suid. θρ. ἡ λατρεία, ὅθεν καὶ ἑτερόθρησκος, ἑτερόδοξος), δεισιδαιμονία, — τὰ ἄνω φρονεῖν, προςκυνεῖν θεὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.

§. 2.

b) Sacherklärung. Mannichfaltigkeit derselben.

Allen Menschen, als gottverwandten, aber endlichen und darum beschränkten Wesen (Ap. G. 17, 24 — 29.), ist unmittelbar das Bewusstseyn der Abhängigkeit ihres Seyns und Bestehens von einem Unendlichen und Unbeschränkten gegeben, so unvollkommen sie auch die Idee desselben (*der Gottheit*) fassen und aussprechen mögen. Natürlich, dass dieses Bewusstseyn der Abhängigkeit sich überall auch durch Aufmerksamkeit auf die Offenbarungen dieser höheren Macht und durch Dienstbeflissenheit („*diligens cura, studium, caerimonia*") äussert, um

zu derselben in einem erwünschten Verhältnisse zu stehen. — Aber mit der Idee der Gottheit, von welcher wir uns abhängig und durch ihren Einfluss auf unser Schicksal zu ihrem Dienste verpflichtet fühlen, verbindet sich in den Herzen aller Menschen, welche sittlich noch nicht erschlafft oder verhärtet sind, ein, wenn auch nicht immer klar und bestimmt gedeutetes, Bewusstseyn einer Verschuldung gegen sie, wodurch eine Trennung und Entfremdung entstanden ist, welche sich gewöhnlich durch Furcht und Mangel an inniger, hingebender Liebe offenbart. Daher kann die *Religion* für uns nichts anders seyn (subjectiv), als *Anerkennung Gottes und Streben nach Gemeinschaft* (od. Wiedervereinigung) *mit ihm.* — Die wesentlich abweichenden Bestimmungen des Religionsbegriffs, besonders in neuerer Zeit, heben einseitig entweder das *theoretische* oder das *practische* Moment desselben hervor.

Anm. 1. Einige mehr u. weniger verwandte Definitionen.

Nach der gewöhnlichsten, besonders durch *Reinhard's Vorlesungen über die Dogmatik* (§. 1.) verbreiteten, Definition ist *religio, objectiv* genommen, *modus cognoscendi et colendi deum,* was er selbst übersetzt: *Art Gott zu erkennen und zu verehren* *), *subjectiv:* cognitio Dei, quam aliquis habet, et studium ipsi placendi. Falsch, wenigstens nicht adäquat, ist in der erstern Bestimmung der Ausdruck *cognoscendi* und mit *cogitandi* oder *intelligendi*, *sich vorstellen,* zu vertauschen. Denn wo Religion ist, da ist die Gottheit irgendwie schon *erkannt*, also ein cognovisse oder scire, intelligere, credere, nicht *cognoscere,* womit nur die Möglichkeit oder der Anfang der Religion gegeben ist. — Richtiger ist darum eine ältere

*) Nach ihm giebt noch *Wegscheider*, Institutt. theol. chr. dogm. §. 1. als *historischen Begr.* modus certus numen qualecunque cognoscendi atque colendi.

Definition, bey *Buddeus*; institutt. p. 7., nach welcher *wahre Religion* ist vera Dei *agnitio* cultusque ei debitus, und die *J. Chph. Doederlein's* in s. *Institutio Theologi christiani* (ed. VI. 1797. 8.) P. I. §. 1. wo er auf die Frage, quid sit religio? antwortet: *Religio*, seu *modus colendi Deum*, *qui sit notitiae majestatis*, *voluntatis ac beneficiorum ejus consentaneus*, duo requirit: *primum* notitias quasdam de Dei natura atque animo erga homines: *dein* studium id cogitandi atque agendi, quod est conforme huic cognitioni. Unde totidem religionis omnis partes constituuntur, *altera*, quae intellectum meditatione et cognitione; *altera*, quae agendo sensum et voluntatem adficit. — Dem gemäss bestimmt auch *Bretschneider* im *Handb.* d. Dogm. 1. Th. §. 1. den *Erfahrungsbegriff*: „*Glaube* an übermenschliche Macht (Götter) und an ihren Einfluss auf die Welt und die dadurch entstehende Verehrung desselben," — als *philosophischen* Begr.: „Glaube an die Realität der religiösen Ideen, verbunden mit einer diesem Glauben angemessenen Gesinnung und Handlungsweise."

Eigenthümlicher beschreibt sie *Ammon* in s. Summa (ed. 3. 1816.) §. 1. als *conscientiae vinculum*, *quo cogitando, volendo et agendo numini nos obstrictos esse sentimus*; hoc est, *consensus animi cum voluntate numinis recte cognita.*

Nach *L. F. O. Baumgarten-Crusius*, Einl. in d. Stud. d. Dogm. (Leipz. 1819. 8.) S. 3. „ist Religion kein Wissen und kein Gewusstes (notiones rerum div. — doctrina rerum div.), sondern eine Eigenschaft und Beziehung des ganzen Lebens, — nämlich *Sicherheit und Erhabenheit des Lebens*, *welche sich auf den Gedanken gründet*, *dass Gott sey*." Jene Beziehung im *christlichen* Sinne suchte in ihrer Tiefe gefasst auszusprechen *J. Andr. Quenstedt* († als Prof. u. Probst in Wittenb. 1688.) in s. *Theologia didactico — polemica* (Vitebergae 1685. fol.) P. I. c. II. p. 19. wo er, indem er sich auch für die Ableitung von religare bestimmt, *religio christiana* erklärt durch „ratio colendi verum Deum in verbo praescripta, qua homo, a Deo per peccatum avulsus, ad deum per fidem in

Christum, deum et hominem, perducitur, ut Deo reduniatur eoque aeternum fruatur."

Schon *Lactantius*, Institutt. div. IV, 4. warnte vor Einseitigkeit: „Non potest — nec *religio* a *sapientia* separari, nec sapientia a religione secerni, quia idem Deus est, qui et *intelligi* debet, quod est sapientiae, et *honorari*, quod est religionis. Sed sapientia praecedit, religio sequitur, quia prius est *Deum scire*, consequens *colere*."

Anm. 2. Einige wesentlich abweichende, bemerkenswerthe Definitionen.

a) *Kant* und *Fichte* hoben einseitig das *practische* Moment hervor.

α) *Kant* definirte Religion als „*die Erkenntniss unserer Pflichten als göttlicher Gebote*," oder „*die Vorstellung des Sittengesetzes als des Willens Gottes*;" s. Kritik d. pract. Vernunft S. 233. Kritik der Urtheilskraft S. 471. Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft S. 229.

β) *Fichte* bestimmte Religion als den „*lebendigen, thätigen Glauben an eine moralische Weltordnug*," oder „*Glaube an das Gelingen einer jeden guten Handlung*;" s. Philos. Journal herausgeg. v. *Fichte* und *Niethammer* 1. Bd. 1. Heft 1798. 8.

b) Einen Gegensatz zu den philosophischen Systemen Kants und Fichte's, besonders des erstern, bildet *Schellings Naturphilosophie* oder System der absoluten Identität des Idealen und Realen, und diess offenbaret sich auch in der Bestimmung des Religionsbegriffs, oder vielmehr des Wesens der Religion. Nach *Schelling* ist Religion *das Anschauen des Unendlichen in dem Endlichen*; oder *das Bewusstseyn des Menschen von Gott und dass er in Gott ist*, oder *das Wissen von Gott und göttlichen Dingen*. — Eben so ist nach *D. Phil. Marheinecke* die Religion „das Bewusstseyn Gottes im Gemüthe des Menschen," oder „das Erkennen Gottes," oder „das Wissen Gottes"; s. *die Grundlehren der chr. Dogmatik*, Berlin 1819.

8. §. 47. vgl. §. 15. u. 44. und 2te Aufl. (1827. 8.) §. 18. ff. Hier heisst es §. 20. sogar: „Das Ansichseyn der Religion ist die ewige Idee Gottes, eine Macht, welche das Leben beherrscht. Darin ist die Religion nicht verschieden von Gott selbst, dessen Idee sie ist, d. h. worin Gott sich denkt und gedacht wird."

Aehnlich ist die allgemeine Begriffsbestimmung bey *D. F. H. C. Schwarz*, *Grundriss der kirchlich-protest. Dogmatik* (Heidelb. 1816. 8.) §. 1. S. IX.: „Es ist eine Idee Gottes in dem Menschen. Diese ist im Allgemeinen die Religion." Doch erklärt er sich weiterhin selbst gegen einseitige Auffassungen des Religionsbegriffs. Und eben so in der trefflichen *Evangelisch-christlichen Ethik* (Heidelb. 1821. 8.) §. 6. nachdem er Religion wieder einseitig als „die Anbetung Gottes" bestimmt hat, bemerkt er: „Da indessen in der Religion die Idee Gottes im Gemüthe lebt, welche Denken, Fühlen und Wollen gleich durchdringt, so kann sie *Glauben* nnd *Handeln* (und zu beyden muss sich die dreyfache Gemüthsthätigkeit einigen) um so weniger trennen, je mehr sie Religion ist."

c) D. *Fr. Schleiermacher* will sich in s. dogm. Lehrbuche: *der christliche Glaube* (Berlin 1821. 22. 2 Bde. 8.) Bd. 1. §. 6. S. 18. „des aus dem Heidenthum abstammenden und und eben deshalb so schwer befriedigend zu erklärenden Wortes" *Religion* ganz enthalten und dafür den Ausdruck *Glaubensart* oder *Glaubensweise* einführen. Unter *Glauben* versteht er *die die frommen Erregungen begleitende beifällige Gewissheit.* Unter den Ausdrücken *fromme Erregungen* (§. 4.) — oder *fromme Momente* (§. 6.) — versteht er *die Frömmigkeit* (§. 9.) — Die Kirche nennt er *das Ganze frommer Erregungen* oder *das Gebiet frommer Erregung* (§. 4. vgl. §. 6.) oder (nach §. 12. c.) „eine bestimmte und begrenzte Gemeinschaft der Frömmigkeit, in welcher anerkannt und ausgesprochen ist, wie weit, um zu derselben zu gehören, die Gleichheit der religiösen Zustände gehen müsse." — Das Gemeinsame aller frommen Erregungen oder das Wesen der Frömmigkeit ist (nach

§. 9.) diess, „*dass wir uns unsrer selbst als schlechthin abhängig bewusst sind*, d. h. *dass wir uns abhängig fühlen von Gott.*“

§. 3.

c) Historischer Begriff der Religion.

Die Geschichte, so weit wir sie verfolgen können, die heilige, wie die Weltgeschichte, zeugt für die Richtigkeit der gegebenen Bestimmung des Religionsbegriffs; sie stellt uns alle Religion als *das Streben der Menschen* dar, *mit der Gottheit* (von der das Bewusstseyn der Schuld sie trennte) *in wohlthuende Verbindung durch Erwerbung oder Versicherung ihrer Gnade zu treten.* Ueberall, wo nur Menschen lebten, sehen wir sie, von den Söhnen der ersten Eltern an, derselben *Sühn-* und *Dankopfer* bringen, *diese*, um ihre Erkenntlichkeit und Gegenliebe zu beweisen und die Fortdauer der Gnade sich zu sichern, wenn sie durch Wohlthaten und günstige Führungen von ihr erfreuet wurden, *jene*, um ihre Reue zu offenbaren und den Zorn der göttlichen Gerechtigkeit abzuwenden, wenn sie durch Unruhe des Gewiſſens oder durch Schrecknisse in der Natur, und unglückliche Schicksale im Leben Ankündigungen ihrer Verworfenheit erkannten. Auch in den Büssungen, Selbstpeinigungen und anderen Läuterungsversuchen, in Diensten und Ceremonien aller Art zur Ehre der Gottheit suchten sie ein Mittel, mit derselben in einen nähern und beseeligendern Verkehr zu treten.

§. 4.

Verschiedenheit der Religionsformen. Eintheilung derselben.

Die Geschichte und Erfahrung zeigt uns eine grosse Mannichfaltigkeit der Vorstellung der Gottheit und demgemäss verschiedene Aeusserungen des Verlangens mit

derselben in Gemeinschaft zu treten oder ihr wohlzugefallen: — also *verschiedene Formen der Religion.* Sie können eingetheilt werden *einmal* nach ihrem Ursprunge, *dann* nach ihrer Beschaffenheit und *endlich* nach dem Umfange ihrer Wirksamkeit oder Geltung. Folgendes Schema wird einen Ueberblick gewähren. Wir theilen sie ein

I. *nach ihrer Quelle*
in *natürliche* (Vernunftreligion) und
geoffenbarte (positive, historische).

II. *nach ihrer Beschaffenheit* und zwar
1) in Beziehung auf ihren *Gegenstand* oder die *Gottheit,*
2) in Beziehung auf ihren *Gehalt* oder ihre innere Vollendung,
3) in Beziehung auf ihre *vorherrschende Richtung* oder Triebfeder.

Ad 1) nehmen wir bey der Eintheilung der Religionsformen Rücksicht auf die *Gegenstände des Cultus*, so müssen wir wieder berücksichtigen
A. ihre *Quantität* und erkennen die Religionen
a) als *Monotheismus*
α) absoluten (reinen)
β) relativen (nicht reinen),
b) als *Dualismus*
c) *Tritheismus*
d) *Polytheismus*
e) *Pantheismus*
α) materialen (=Materialismus)
β) Stoischen
γ) dualistischen
א) Spinoza'schen
ב) Schelling'schen
δ) panlogistischen (Fichteschen)
B. ihre *Qualität;* denn die Gegenstände der Verehrung sind
a) *unsichtbare* (*Pneumatolatrie*, übersinnliche Religion?) und zwar

α) wirkliche *Gottheit* (Theolatrie — Deismus und Theismus)

β) *Unter*- od. *Halb-Gottheiten* oder Mittelwesen (Dämonolatrie, Angelolatrie, cultus geniorum et divorum).

b) *sichtbare* (*Physikolatrie*, *Naturdienst*, sinnliche Religion?)

α) in Bildnissen mannichfaltiger Art dargestellt (Idololatrie — — Ikonolatrie)

β) reine Gegenstände der Natur, nämlich

א) *Elemente* (Stoicheiolatrie, z. B. Pyrolatrie, Hydatolatrie, Aërolatrie), oder

ב) einzelne Theile und Erzeugnisse der Natur, lebende und leblose, daher

aa) *Zabäismus* (Astrolatrie),

bb) *Fetischismus* (willkührliche Verehrung meist lebloser Naturgegenstände, — freyer und daher auch veränderlicher Götzendienst),

cc) *Anthropolatrie* (göttliche Verehrung noch lebender Menschen),

dd) *Zoolatrie.*

Ad 2) nehmen wir Rücksicht auf ihren innern *Gehalt* oder ihre innere Vollendung, so ergiebt sich die Eintheilung

A. in *wahre* und *falsche,*

B. in *unvollkommene* (vorbereitende) und *vollkommene.*

Ad 3) in Rücksicht auf ihre *vorherrschende Richtung* unterscheidet man *speculative*, *practische*, *eudämonistische und politische.*

III. nach dem *Umfange* ihrer (bezweckten oder factischen) *Wirksamkeit* und *Geltung* können alle Religionsformen wieder eingetheilt werden

1) in *individuale*, *particulare* und *universale*,

2) in *subjective* (*eigene* oder *Privatreligion*) und *ob-*

jective (*öffentliche, Gesellschafts- Volks- statutarische und kirchliche*).

Anm. Vgl. Tabellarischer Abriss der vorzüglichsten Religionen und Religionspartheyen, von K. G. Haupt. 1821. fol.

Ausser den mannichfaltigen Erläuterungen, welche dieser § veranlasst und fordert, sind noch zu beachten:

1) die Frage, ob die Wahrheit einer jeden Religion nur *subjectiv* seyn könne, nicht *objectiv?* Vgl. *Bretschneider's* Handbuch d. Dogm. 1. Bd. §. 2. S. 4 und 5. wo diess behauptet wird.

2) ob *falsche* Religion gleichbedeutend sey mit *Aberglaube*, superstitio? — Ueber den Begriff von *superstitio* im Verhältniss zu *religio* sagt *Cicero* de N. D. I, 42: „*Superstitione*, quod gloriari soletis, facile est liberari, quum sustuleris omnem vim deorum. Nisi forte Diagoram, aut Theodorum, qui omnino deos esse negabant, censes superstitiosos esse potuisse. Ego ne Protagoram quidem; cui neutrum licuerit (liquerit), nec esse deos, nec non esse. Horum enim sententiae omnium non modo *superstitionem* tollunt, *in qua inest timor inanis deorum*; sed etiam *religionem*, *quae deorum cultu pio continetur.* Beyspiele giebt er de div. II, 27. besond. 72. Seine Ableitung des Worts und Begriffs (de Nat. D. II, 28.): „Non philosophi solum, verum etiam majores nostri *superstitionem* a religione separarunt. Nam *qui totos dies precabantur et immolabant, ut sui sibi liberi superstites essent, superstitiosi* sunt appellati. Qui autem omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, retractarent rel. (§. 1. Anm. 1. b.) ii dicti sunt *religiosi* — — — Ita factum est in superstitioso et religioso alterum vitii nomen, alterum laudis" — tadelt *Lactantius*, divinarum institutt. IV, 28.: „Haec interpretatio quam inepta sit, ex re ipsa licet noscere. Nam si in *iisdem* diis colendis et superstitio et religio versatur, exigua vel potius nulla

distantia est. Quid enim mihi afferet causae, cur precari pro salute filiorum *semel religiosi*, et idem *decies* facere *superstitiosi* esse hominis arbitretur? Si enim semel facere optimum est, quanto magis saepius?" et rel. Als Resultat spricht er ibid. aus: „Quid ergo est? Nimirum religio *Veri* cultus est, superstitio *falsi.* Et omnino *quid* colas interest, non *quemadmodum* colas, aut quid precere. Sed quia *Deorum* cultores religiosos se putant, *cum sint superstitiosi*, nec religionem possunt a superstitione discernere, nec significantiam nominum discernere. Diximus, nomen *religionis* a vinculo pietatis esse deductum, quod hominem sibi Deus *religaverit* et pietate constrinxerit — — — (§. 1. Anm. 1. c.) *Superstitiosi* autem vocantur, non qui filios suos superstites optant, (omnes enim optamus) sed aut ii, *qui superstitem memoriam defunctorum colunt* (?), aut *qui parentibus suis superstites celebrant* [colebant] *imagines eorum domi tanquam deos penates.* Nam *qui novos sibi ritus assumebant, ut deorum vice mortuos adorarent, quos ex hominibus in coelum receptos putabant*, hos *superstitiosos* vocabant, eos vero, qui publicos et antiquos deos colerent, *religiosos* nominabant. Unde Virgilius:

Vana superstitio veterumque ignara deorum.

Sed cum veteres quoque deos inveniamus eodem modo consecratos esse post obitum, *superstitiosi* ergo, *qui multos ac falsos deos colunt*, nos autem *religiosi*, *qui uni et vero Deo supplicamus.*"

Wahrscheinlicher jedoch schreibt *Servius* ad Aeneid. VIII, 187.: „*Superstitio* est *timor superfluus et delirus*; aut ab aniculis dicta superstitio, *quae multis superstites per aetatem delirant et stultae sunt*; aut secundum *Lucretium* superstitio est *superstantium rerum*, i. e. coelestium et divinarum, quae super nos stant, inanis et superfluus timor." Eben so *Donatus* ad Terent. Andr.: „*Superstites* sunt senes vel anus, quia aetate multis superstites delirant, unde et *superstitiosi*, qui deos timent nimis, quod signum est deliramenti." — Zur Bestimmung des Begriffs vgl. ausser *Reinhard's System der chr. Moral*, 1. Bd. (4. Ausg.) §. 108., welcher die bedeutendern Vor-

sänger anführt und benutzt; *Bretschneider's Systemat. Entwikkelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe* (3. Ausg. 1825. 8.) S. 15. ff. und die wichtigere Literatur S. 24.

§. 5.

Von der Offenbarung, ihrer Nützlichkeit, Nothwendigkeit und Möglichkeit. Kennzeichen wahrer und falscher Offenbarung.

In allen, auch den unvollkommensten, Aeusserungen eines religiösen Lebens spricht sich das höchste und letzte Bedürfniss des menschlichen Wesens aus, die unsichtbare, schöpferische und waltende Macht zu finden und mit ihr sich zu befreunden, in welcher der Mensch die Verwandtschaft mit sich sucht, die er in der sichtbaren Schöpfung nicht findet, als deren Herrn er einerseits sich erkennt, andererseits durch das bleibende Gefühl seiner Beschränktheit und durch seine Erfahrungen immer daran erinnert wird, dass er selbst im Dienste und unter dem Einflusse eines höhern stehe. So gern wir nun diese Wahrheit in allen Religionsformen erkennen, welche ein Erzeugniss wahren menschlichen Herzensbedürfnisses, nicht etwa einer einseitigen und kalten Speculation, sind; so ist doch auch unverkennbar, dass ausser denen, welche *wir* geoffenbarte nennen, durch keine Religion, auch der sonst wissenschaftlich gebildetsten Völker, jenes tiefe und immer rege Bedürfniss der menschlichen Natur befriedigt wurde. Ausser dem Wirkungskreise der jüdischen und christlichen Religion bemerken wir überall theils die traurigsten religiösen Irrthümer mit allerley sittlicher Verkehrtheit, die sich selbst dem Laster zur Ehre der Gottheit hingiebt, theils, bey den Gebildetern, eine Unsicherheit der Meinungen, welche weder Frieden, noch Kraft zu einem beharrlichen sittlichen Wandel geben konnte. Dadurch gewinnen wir die Ueberzeugung von der *Nützlichkeit*, ja *Nothwendigkeit* einer *ausserordentlichen und beglau-*

bigten göttlichen Belehrung über Religion und müssen uns in dem innigsten Wunsche vereinigen, dass es Gott, an dessen Güte gegen uns und Fähigkeit in seiner Schöpfung zu walten, wir nicht zweifeln dürfen, irgend wann und wo gefallen haben möge, den Menschen zu offenbaren, was ihnen so schwer, oder gar unmöglich ist, mit Zuverlässigkeit und in irgend einem Grade der Vollkommenheit selbst mit den Augen ihres Geistes in dem Buche der Natur zu lesen. Denn eine solche ausserordentliche und unmittelbare Offenbarung Gottes ist, was nur von einigen aus Missverstand geleugnet, von Mehrern bezweifelt worden ist, so wohl *logisch*, als *physisch* und *moralisch möglich*, indem weder der Begriff derselben einen Widerspruch enthält (*logische Möglichkeit*), noch dieselbe der von uns erkennbaren göttlichen und menschlichen Natur und ihrem gegenseitigen Verhältnisse widerstreitet (*physische Möglichkeit*), noch endlich insbesondere mit der Güte und Heiligkeit Gottes und seinem Zwecke, die Menschen zur Aehnlichkeit mit sich zu erziehen, unvereinbar ist (*moralische Möglichkeit*). — Auch hat man positive und negative *Kennzeichen* (*Kriterien*) angegeben, woran man die *wahren* von den *falschen*, vorgeblichen, Offenbarungen Gottes unterscheiden kann, und wonach die durch die heil. Schrift alten und neuen Testaments uns kund gewordenen Offenbarungen einzig als die wahren erkannt werden.

Anm. 1. Biblische Bezeichnungen u. Bestimmung des Begriff's Offenbarung.

a) *Ἀποκάλυψις* *), *φανέρωσις* — *ἀποκαλύπτειν, φανεροῦν, φανερὸν ποιεῖν,* גָּלָה, וַתְּהִי עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים (4 Mos. 24, 2.), רוּחַ יי דִּבֶּר־בִּי וּמִלָּתוֹ עַל־לְשׁוֹנִי, וַתִּצְלַח עָלָיו (od. אֵלָיו) רוּחַ יי

*) *Hieronymus* ad Gal. I: „Verbum *ἀποκαλύψεως* i. e. revelationis proprie scripturarum est, a nullo sapientum saeculi apud Graecos usurpatum, a LXX autem primo inventum.“ (?).

(2 Sam. 23, 2.), רוּחַ אֲדֹנָי יֱהוִה עָלָי יַעַן מָשַׁח יְהוָה אֹתִי לְבַשֵּׂר (Jes. 61, 1.) רוּחַ יי הִגִּישׁ לְבַשֵּׂר אֶת ם u. a. Vgl. ὁδηγεῖν, διδάσκειν ὑπομιμνήσκειν, μαρτυρεῖν (Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 13.).

Jesus selbst bedient sich der Ausdrücke: ἤκουσα παρὰ τοῦ πατρός Joh. 8, 26. 40. — ἐδίδαξέ με ὁ πατήρ V. 28. — τὰ ῥήματα, ἃ δέδωκέ μοι ὁ π. 17, 8. vgl. 3, 34. wo diess vom πνεῦμα τοῦ θεοῦ abgeleitet, und 7, 16 f., wo seine Lehre die Dessen genannt wird, der ihn gesandt hat: διδαχὴ τοῦ πέμψαντός με — ἡ ἐμὴ διδαχὴ οὐκ ἔστιν ἐμή — ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν — οὐκ ἀπ' ἐμαυτοῦ λαλῶ. — Aehnlich 12, 49. fg.: ὁ πατήρ μοι ἐντολὴν ἔδωκε, τί εἴπω καὶ τί λαλήσω — λαλῶ, καθὼς εἴρηκέ μοι ὁ πατήρ. — Ihm, als dem *ewigen Sohne Gottes* (Joh. 1, 1—3. 14. 18.), wird aber, vor allen Propheten und Aposteln, auch noch ein unmittelbareres, nur Ihm eigenthümliches, Empfangen der göttlichen Wahrheit zugeschrieben, das ein *Sehen* und *Wissen Gottes* und *der göttlichen Dinge* (εἰδέναι, ἑωρακέναι, βλέπειν, ἐπιγινώσκειν) genannt wird, Joh. 1, 18. 3, 11. 13. 5, 19. 6, 46. 8, 14. Matth. 11, 27. Luk. 10, 22.

b) Die Schrift scheidet die Begriffe einer *natürlichen* (*mittelbaren*, *ordentlichen*) *Offenbarung* (auch von ihr ἀποκαλύπτειν und φανεροῦν gebraucht: Röm. 1, 18—20. vgl. Ap. Gesch. 14, 17. 17, 27.) und einer *übernatürlichen* (nicht immer *unmittelbaren*, vgl. Ap. G. 10, 10 ff., aber immer *ausserordentlichen*: Röm. 16, 25. [14, 25.]. Gal. 1, 16. Eph. 3, 2. 3. 1 Cor. 2, 9 ff. — vgl. überhaupt Kap. 7.).

Was ist zu halten von einer neueren (*Bretschneider*, a. Schr. S. 66 ff.) Unterscheidung der *Manifestation* und *Inspiration*?

Von der willkührlichen Unterscheidung der *Offenbarung* (revelatio) von *Eingebung* (inspiratio) vgl. §. 24.

Anm. 2. Verschiedene Arten der ausserordentlichen Offenbarung (*modi revelationis*) nach Schrift und Schule. Vgl. *Ammonii* Summa §. 8.

a) προφητεία, נְבוּאָה, nach Maimonides in מוֹרֵה נְבוּכִים P. II. c. 41. häufig einseitig beschränkt auf *Träume* (1 Mos.

B

28, 12. Matth. 2, 12. 1, 20. A. G. 16, 9.) und *Visionen* (1 Mos. 3, 8. 10. 18, 1 ff. 19, 1. 2 Mos. 3, 2 ff. 40, 34. Luk. 1, 19. 2, 9. 24, 23. u. a.); denn er sagt: בַּחֲלוֹם אוֹ בַמַּרְאָה הַנְּבוּאָה [vgl. 1 Sam. 28, 15. mit 6.].

b) Göttliche Antworten durch *Urim* u. *Thummim* (אוּרִים וְתֻמִּים 2 Mos. 28, 30. 3 Mos. 8, 8. 4 Mos. 27, 21.). Die verschiedenen Meinungen von den U. und Th., durch welche Jehova, der unsichtbare König Israels, sich dem Hohenpriester, und durch ihn dem Volke, offenbarte, sind aufgestellt u. beurtheilt von *J. L. Saalschütz* in *Illgens* historisch-theologischen Abhandlungen, 3. Bd. 1824. 8. — Verhältniss der *Hohenpriester* zu den *Propheten*.

c) *Stimmen vom Himmel* (בַּת קוֹל), wie 1 Mos. 22, 11. 4 Mos. 12, 6—8. 1 Sam. 28, 22. Matth. 3, 17. 17, 5. vgl. 2 Pet. 1, 17. 18. Joh. 12, 28. A. G. 9, 4.

d) ἔκστασις, *Entzückung* (Jes. 6, 1 ff. Ezech. 1, 1 ff. 37, 1 ff. 2 Cor. 12, 2—4.).

Anm. 3. Nützlichkeit und Nothwendigkeit der Offenbarung.

Die ältere Literatur verzeichnet mit Angabe des Hauptinhalts *J. Alb. Fabricius* im Delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem religionis christianae — — — asseruerunt. (Hamb. 1725. 4.) c. XXV. mit der Aufschrift: „De necessitate revelationis, Deoque dignum esse, quod voluntatem suam et consilium de hominum in peccata prolapsorum salute hominibus manifestavit.“ — Aeltere, besonders aber neuere Schriften *dafür* und *dagegen* giebt an: *Bretschneider, Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe* — nebst d. Literatur, vorzüglich der neuern, über alle Theile der Dogmatik (3. verb. Aufl. Leipz. 1825. 8.) S. 177. ff.

Unter den *neuern* Schriften verdienen vor andern Beachtung: *Joh. Leland*, Erweis der Vortheile u. Nothw. der christl. Offenbarung aus dem Religionszustande der alten heidnischen Völker. — In einem deutsch. Ausz. mit Vorr. v. Chr. W. F. Walch und eignen Abhandll. herausg. v. *Ludw. Gottl. Crome.*

1. Th. 1769. 8. (unvollendet). — *J. A. Ernesti*, de necessitate revelationis div. adv. eos, qui ejus cognitionem rationi hum. adversari arbitrantur. abgedr. in s. Opusc. theol. N 23. (Lips. 1792.). — *Gottfr. Less*, Über die Rel., ihre Geschichte, Wahl und Bestättigung. (2. Aufl. Gött. 1786.) 1. Bd. S. 1—142. 2. Bd. S. 1 ff. — *Chr. Bastholm*, die nat. Rel., wie solche in den Schriften der heidn. Philosophen gefunden wird. A. d. Dän. Kopenh. 1784. 8. — (*J. F. Jacobi*) Mein Glaube an die Lehren der göttlichen Offenbarung, gestärkt und befestigt durch das fortgesetzte Betragen und die neuesten Schriften der Lehrer der reinen Vernunftreligion. Celle, 1791. 8. — Der Werth der Offenbarung aus der Unhaltbarkeit der bisherigen philos. Bemühungen. Im deutschen Museum, herausg. v. *Fr. Schlegel*. Wien, Jahrg. 1813. Bd. 1. H. 6. und Bd. 2. H. 8. u. 9. — *Fr. V. Reinhard*, Epitomes doctrinae chr. fragmentum, in s. Opusc. acad. Vol. II. p. 499 sqq. — (Grohmann's) *Kritik der chr. Offenbarung* oder einzig möglicher Standp., die Offenb. zu beurtheilen, Lpz. 1798. 8. — (*Tholuck*) die Lehre von der Sünde und dem Versöhner, S. 96 ff. (1. Ausg.). — *Kant*, Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. S. 137 ff. und *Berger*, Aphorismen zur Wissenschaftslehre der Religion (Leipz. 1796. 8.) S. 102 ff. und: Wie ist die Göttlichkeit des Christenthums für die reine Vernunftreligion zu erweisen? in *Stäudlin's* Beiträgen z. Philos. und Gesch. der Religion und Sittenlehre. 1. Bd. S. 130 ff. — *Fr. Steudel*, Ueber die Haltbarkeit des Glaubens an geschichtliche höhere Offenbarung Gottes, in Bezug auf neuere Angriffe dieses Glaubens, zur Beleuchtung der Conseq., des Sinnes, der Möglichkeit und des Bedürfnisses derselben. Stuttg. 1814. (zunächst gegen *Löffler*).

Unter den *Gegenschriften* sind die bedeutendsten von *Eduard Herbert, Baron von Cherbury* († 1648.) De Veritate, prout distinguitur a Revelatione, a Verisimili, a Possibili et a Falso, zuerst Paris. 1624; vermehrt Londini 1633. 4. und dann öfter. De caussis errorum (gewöhnlichste Ausg. 1656. 12. o. D.) und De religione gentilium errorumque apud eos

causis. (gew. Ausg. Amstelaedami 1663. 4.) — (*J. H. Campe*) Philos. Gespräche über die unmittelbare Bekanntmachung der Religion und über die unzulänglichen Beweisarten derselben. Berlin, 1773. 8. — *W. Abr. Teller*, de recta aestimatione religionis naturalis apud Christianos. Exc. I. zu *Thomae Burneti* de fide et officiis Christianorum liber posthumus. (Halae, 1786. 8.) p. 229—242. — *Jos. Ch. F. Löffler*, die Entbehrlichkeit des Glaubens an eine unmittelbare Offenbarung. In s. Mag. für Pred. 7. Bd. 1. St. S. 1—32. (Jena, 1813. 8.) und wieder abged. in s. Kleinen Schriften Bd. 2. — Auch gehört zum Theil hierher *J. Gli. Töllner*, Wahre Gründe, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenscheinlichern Beweisen versehen hat (1. Th. Lpz. 1764. 8.), 2. Th. Beweis, dass Gott die Menschen bereits durch die Offenbarung der Natur zur Seligkeit führt. Nebst Erläutt. und Zuss. zu d. 1. Th. (Züllichau, 1766. 8.).

Frage, ob die *natürliche* Religion, als solche, je *öffentliche* oder *Volksreligion* werden könne? vgl. ausser *Kant*, angef. Schr., welcher die Frage besonders aufwarf, und *Berger*, angeff. Schrr., auch *Stäudlin*, Geschichte des Rationalismus und Supernat. vornehmlich in Bez. auf das Christenthum. (Göttingen, 1826. 8.) S. 194 ff. 337. 427 f. —

Versuche, einen *naturalistischen Gottesdienst* zu begründen, von *Dav. Williams* in *London* im J. 1776. (s. *Williams* Liturgie nach den allgemeinen Grundsätzen der Religions- und Sittenlehre, aus d. Engl. von *F. L. Schönemann*, Lpz. 1785. 8. und *Wendeborn*, der Zustand des Staats, der Religion etc. in Grossbrit. gegen das Ende des 18. Jahrh. Bd. III. S. 367 f.), — von der *Gesellschaft der freidenkenden Christen in London* (s. Ansichten und Beobachtungen über Religion u. Kirche in England, v. *C. H. Sack*. Berl. 1818. 8. S. 111.) — der interessanteste in Frankreich, nach der schrecklichen Jacobinischen Verhöhnung aller Religion, von den sogenannten *Theophilanthropen* (*Theantrophiles* — später *Theophilanthropes* — *ou adorateurs de Dieu et amis des hommes*) zu Paris vom

26. Dec. 1796 bis Octob. 1801. (s. *Von den Theophilanthropen oder den Anbetern Gottes u. Freunden der Menschen* zu Paris, v. *C. F. Stäudlin* in s. *Beiträgen* zur Philos. u. Gesch. der Religion u. Sittenlehre, 3. Bd. S. 368—394. und 4. Bd. S. 337—370. 5. Bd. S. 45—95. — *Gregoire's Geschichte des Theophilanthropismus*, deutsch durch *Stäudlin* sowohl in seinem *Magaz.* Bd. IV. S. 257—401. als besonders erschienen: Hannover, 1806. 8. vgl. Année religieuse des Theophilanthropes ou adorateurs de Dieu et amis des hommes; recueil des discours publié par l'auteur du manuel des Theophilanthr. Paris, 1797. 8. und: Gottesverehrungen der Neufranken oder Ritualbuch der Theophilanthropen. A. d. Franz. Lpz. 2. Ausg. 1798. 8.

Anm. 4. Möglichkeit einer ausserordentlichen u. unmittelbaren göttlichen Offenbarung.

Sie wurde nach dem Vorgange der alten *Naturalisten* u. *Materialisten* in neuerer Zeit am auffallendsten bestritten von *Herm. Sam. Reimarus* oder dem Verf. der Wolfenbüttel'schen Fragmente, namentlich im 4. Beitr. Zur Geschichte u. Literatur, aus den Schätzen der Herzogl. Bibl. zu Wolf. herausg. v. *G. E. Lessing* (Braunschw. 1777. 8.) in der 2ten Abhandl. („Die Möglichkeit einer Offenb., die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können"). Unbedeutend sind die Gründe, mit welchen *H. Gebhard*, Ueber die letzten Gründe des Rationalismus — — (Arnstadt, 1822. 8.) S. 359 f. ſogar die *absolute* Unmöglichkeit aller Wunder und übernat. Offenbarungen beweisen will.

Schriften *dafür: Paul. Jac. Foertsch*, diss. de possibilitate revelationis divinae. Gottingae, 1760. 4. — *J. F. Flatt*, Vers. über die Frage: wie ist eine unmittelbare göttl. Offenb. möglich? in s. vermischten Schrr. Lpz. 1786. 8. Nr. 3. — *Jerusalem*, Ob eine Offenbarung mit der Weisheit Gottes bestehen könne? in s. Betrachtt. über die vornehmsten Wahrhh. der Religion, 2. Thl. (Braunschw. 1776.) S. 3—94. — *J. P. Sigm. Vogel*, Die Möglichkeit einer Offenb. nach dem pract.

Begriffe von Gott — in s. Aufsätzen theol. Inhalts. 1. Stück. (Nürnb. 1796.).

Mehrere Gründe und Gegengründe aufgestellt in *Städlin's* Dogmatik und Dogmengesch. (3. Ausg. 1809.) §. 41. S. 160 ff. vgl. §. 40. S. 139 ff. — *Bretschneider*, Handb. d. Dogmatik (2. Ausg.) §. 23. S. 108 ff. und (*Tholuck's*) Lehre v. d. Sünde und dem Versöhner. S. 82 ff.

Anm. 5. Kennzeichen (γνωρίσματα, Criteria, notae) einer wahren Offenbarung.

Die ältere Literatur verzeichnet *J. A. Fabricius* im Delectus Argumentorum etc., wo er p. 502. hervorhebt *J. Micraelii* pars tertia *Ethnophronii* („quae verae Religionis criteria, necessitatem et ad eam amplectendam hominis obligationem explicat p. 37 sq."). Damit vgl. *Val. Ern. Loescheri Praenotiones theologicae* contra Naturalistarum et Fanaticorum omne genus etc. (Vitteb. 1708. 4.) p. 60 et 67 sq. u. *J. Franc. Buddei* comm. theol. de Criteriis verae falsaeque inspirationis (Jenae, 1715. 4.) abgedr. in s. Miscellaneis ss. P. II. p. 337 — 354. vgl. Ej. Institutt. th. dogm. l. I. c. II. §. V. n. **. Unter den neuern vgl. *Flatt's* vermischte Versuche (Lpz. 1785.) S. 153 ff.

Unterscheidung in *subjective* und *objective* Kriterien wegen der Behauptung, welche nach dem Vorgange *Cherbury's* und *Spinoza's* in neuerer Zeit namentlich *Kant* (Streit der Fakultäten S. 102.), *Fichte* (Versuch einer Kritik aller Offenbarung Königsb. 1791. 2 Ausg. 1793. 8.), *Krug* (Briefe über die Perfectibilität des Christenthums S. 123.), *Löffler* (angef. Abh. über die Entbehrlichkeit des Glaubens an unm. Offenb.) aufstellten, dass niemand die Wirkung des göttlichen Einflusses auf seinen Geist von der eigenen Wirksamkeit seines Geistes bestimmt und deutlich unterscheiden könne. Aehnliches schon vor Kant (*Junkheim*) in der Schrift: Von dem Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen (Erlang. 1775. 8.), Anhang S. 743—844: „Wie konnten diejenigen, welche göttliche Of-

fenbarungen und Eingebungen hatten, von ihrer Göttlichkeit gewiss versichert seyn?"

Die *objectiven* Kriterien werden in *negative* und *positive* und beyde Klassen wieder in *innere* und *äussere* geschieden. — Zu den *positiven* und zwar *äussern* Kriterien gehören die *Wunder*.

Anm. 6. Wunder und Weissagungen.

a) *Biblische Bezeichnungen:*

פֶּלֶא, פְּלָאוֹת, נִפְלָאוֹת = *θαύματα, θαυμάσια, θαύμαστα, παράδοξα, miracula.* אוֹתוֹת, *σημεῖα* (נֵס, signum, vexillum, im Chald. auch *Wunder*, so wie *τεκμήριον*, nicht A. G. 1, 3. aber ausser dem N. T.), *ostenta, portenta.* — מוֹפֵת (v. יָפַת, ostendit, monstravit?), *τέρας, τέρατα, prodigia, monstra.* — *Δυνάμεις* (causa pro effectu), מִפְעֲלוֹת יי, *ἔργα τοῦ θεοῦ*, auch *ἔργα* genannt *κατ᾽ ἐξοχήν.*

b) *Begriffsbestimmung.*

Schon *Thomas* Aquinas (Summa Theol. lib. I. qu. 110. art. 4. *) unterschied richtig, um den Begriff eines wahren Wunders zu gewinnen, *miracula quoad nos* (oder *mira secundum quid*, später miracula *relativa* genannt) = *mirabilia* h. e. insolitos artis et naturae effectus, qui admirationem sive stuporem spectantibus movent, und *miracula simpliciter* (od. *absolute mira*, miracula *absoluta*, *rigorosa*) = facta s. eventus, quorum ratio e viribus naturalibus omnino reddi non potest.

Mehrere unsrer ältern Theologen hatten die falsche (weder in der Schrift gegebene, noch an sich denkbare) Meinung,

---

*) „Non sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat praeter ordinem alicujus naturae *particularis*, sic enim aliquis miraculum faceret lapidem sursum projiciendo; ex hoc autem aliquid dicitur miraculum, *quod fit praeter ordinem totius naturae creatae*, quo sensu solus Deus facit miracula. Nobis non est omnis virtus naturae creatae nota, cum ergo fit aliquid praeter ordinem naturae creatae *nobis* notae per virtutem creatam *nobis* ignotam, est quidem *miraculum quoad nos*, sed non *simpliciter*."

dass durch die göttliche Wirkung bey einem wirklichen Wunder *der Naturlauf gestört oder die natürlichen Gesetze aufgehoben worden seyen;* z. B. *J. Andr. Quenstedt* (Theol. did. polem. s. system. theol. P. I et II. Viteb. 1685. fol.) p. 471 sq. „*Miracula vera* et *proprie dicta* sunt, quae *contra* vim rebus naturalibus a Deo inditam cursumque naturalem, sive per extraordinariam Dei potentiam efficiuntur, ut cum — — aqua in vinum convertitur, mortui suscitantur etc." und *J. Franc. Buddeus*, Institutt. theol. dogm. p. 245: „Operationes, quibus naturae leges ad ordinem et conservationem totius hujus universi spectantes *re vera suspenduntur.*" Diesen Begriff stellt selbst noch *Wegscheider* (Institutt. ed. V.) p. 173, §. 46. als den biblischen auf („eventus insoliti admirationem excitantes ideoque a cooperatione causae, humanas vires superantis et *rerum naturae* cursum consuetum *legesque in efficiendo ejusmodi eventu tollentis*, plerumque repetiti"), vgl. auch *Stäudlin*, Dogm. und Dogmengesch. §. 41. S. 154. Aber schon *Augustinus* de Civ. Dei l. XXI. 8. fragte richtig: „Quomodo est contra naturam, quod est voluntate Dei, quum voluntas tanti utique creatoris conditae rei cujuslibet natura sit?" Bey jener Meinung müsste nach jedem Wunder wieder ein *miraculum restitutionis* angenommen werden, wodurch die durch das Wunder bewirkte Störung der Natur wieder gehoben und die rechte Ordnung wieder hergestellt würde. Und daran haben die Freunde jener Ansicht auch wirklich gedacht; dagegen *J. Jac. Ebert*, dubitationes contra miracula restitutionis, Lips. 1761. 4.; vgl. *Plattner* philosoph. Aphorismen, §. 884 ff. 2. A.

Treffend sagt aber *J. Heinr. Tieftrunk*, Censur des chr. protest. Lehrbegriffs etc. (1. Th. wo von S. 245—317. der 2. Ausg. Berlin, 1796. 3. v. den Wundern, u. S. 318 ff. von den Weissagungen gehandelt wird) S. 263 f.: „Das wirkende übersinnliche Wesen wird — — weder die Naturgesetze aufheben noch verwirren, sondern es wird sich der Natur, ihrer Form und Materie, bedienen müssen, um seine Wirkung hervorzubringen. — Das Wundersame besteht also nicht in dem Widernatürlichen, sondern in dem Aussernatürlichen [wie Tho-

mas I. I. qu. 105. art. 5. Miracula definirt durch „omnia, quae divinitus fiunt praeter ordinem communiter servatum in rebus"]; indem das wunderthätige Wesen in der Sinnenwelt nach sinnlichen Naturgesetzen eine Wirkung hervorbringt, welche durch den ordentlichen Lauf der Natur nicht entstanden und durch blosse Naturkräfte und Naturkausalität nicht zu bewirken war. Die wunderbare Begebenheit gleicht einem willkührlichem Eingriffe in den Lauf der Natur, ohne ihn zu stören oder zu verrücken; nur dass dieser Eingriff und die Wirkung desselben nicht durch blosse Naturkausalität, sondern durch eine höhere Kraft nach den Gesetzen der sinnlichen Natur hervorzubringen ist." — — S. 265: „Auch muss man nicht denken, dass die Ursache des Wunders, insofern sie übersinnlich ist, an sich gesetzlos handelte. Unter Gesetzen muss alles gedacht werden, es gehöre zur sinnlichen oder übersinnlichen Natur; nur wir kennen die Gesetze der übersinnlichen Natur nicht; (ausgenommen das praktische Gesetz der Vernunft). Kännten wir auch die Wirkungsart der übersinnlichen Wesen, so würde uns eben das, was uns nur wundersam ist, als natürlich erscheinen; denn wir würden es auf Gesetze zurückführen, mithin erklären können" etc. Vgl. m. *Offene Erklärung an die Evang. Kirche* (welche eine kurze Gesch. und Darstellung des Wesens des Rationalismus enthält — Lpz. 1827. 8.) S. 85 f.

c) *Rechtfertigung der Lehre von Wundern*; es ist zu beweisen

α) ihre *exegetische Wahrheit*

א) gegen die, welche die biblischen Erzählungen von Wundern nicht nach ihrem historischen Charakter, sondern als blosse *Allegorien* verborgener Wahrheiten deuten wollten, wie *Thomas Woolston* (geb. 1669. † 1733.) in seinen 1727—29. erschienenen 6 Abhandlungen (discourses) on the miracles of our Saviour in view of the present controversy between infidel's and apostates; vgl. *J. G. Walch's* histor. theol. Einl. in

die Rel. Streitigkeiten, sonderlich ausser der Evang. Luth. Kirche. 3. Th. S. 1022 ff.

ב) gegen die, welche durch gewaltsame oder künstliche Deutung und Verdrehung das Uebernatürliche in den Kreis des Natürlichen herabziehen, z. B. *Pet. Pomponatius* (Mantuaner, zu Ende des 15. u. in d. ersten Hälfte d. 16. Jahrh.) in dem B. de incantationibus (vgl. Heumann in Actis Philosophorum P. IX. p. 327 sqq.), *Spinoza* Tract. theologico—politicus c. 6. *de miraculis*, *Bernh. Connor* im Evangelium Medici, seu medicina mystica, de suspensis naturae legibus sive de miraculis. In neuern Zeiten ausser *K. Michaeler*, *W. F. Hezel*, *J. Chr. Fr. Eck* u. vor allen zu nennen *H. Eb. Glo. Paulus* im philolog. krit. und histor. Commentar über das N. T. 3 Thle und 4. Th. 1. Abth. — (vgl. *Bretschneider's* Entw. §. 44. S. 260 ff. wo die *neuere* Literat. dafür und dagegen ziemlich genau verzeichnet ist.). — Gegen solche, jetzt ziemlich allgemein gemissbilligte, exegetische Willkühr schrieb *Heinr. Leonh. Heubner* eine vor andern Schriften lesenswerthe diss.: Miraculorum ab Evangelistis narratorum interpretatio grammatico-historica, asserta contra eos, qui e naturae causis illa deducere conantur et ab ipsis scriptoribus sacris deducta esse affirmant. Adjectae sunt vindiciae historiae Lazari in vitam revocati. Viteb. 1807. 45 S. 4.

β) *ihre historische Wahrheit*

א) gegen die *Naturalisten* überhaupt, welche alle ausserordentliche Offenbarung, folglich auch die einzelnen Wunder aus Täuschung (subjectiver od. objectiver) ableiten.

ב) gegen diejenigen insbesondere, welche behaupten, dass die Wunder, an sich ganz natürliche Begebenheiten, durch die mangelhafte subjective Bildung der *Zuschauer* oder Berichterstatter erst den Character (die Form) des Wunderbaren erhalten haben, und welche daher auch die biblischen Erzählungen von Wundern für *Mythen* (*historische* oder *philosophische* oder *gemischte*) halten und

und daher statt jener *materiellen* (*a.* ב.) eine *genetische* oder *formelle* Erklärungsart der Wunder empfehlen, welche durch das Streben bestimmt wird, die allmähliche Entstehung der *Wundererzählung* (die Genesis *der wunderhaften Form* eines natürlichen Ereignisses) zu erforschen. (vgl. *W. Traug. Krug*, Versuch über die *genetische* oder *formelle Erklärungsart* der Wunder, in *Henkes* Museum. 1. Bd. S. 395—413., *J. Phil. Gabler*, über die verschiedene *mythische Behandlungsart* der chr. Urgeschichte, in seinem neuesten theol. Journ. 7. Bd. (1801.) 4. St. S. 396—413. — *Georg. Lor. Bauer*, hebr. Mythologie des A. und N. T. mit Parallelen aus der Mythologie andrer Völker, vornehmlich der Griechen und Römer, 2 Bde. Lpz. 1802. 8. — Mehrere Schriften verzeichnet *Bretschneider*, System. Entw. S. 262 fg.)

γ) ihre *philosophische Wahrheit*, nämlich die *logische*, *physische* und *moralische* Möglichkeit der Wunder. (vgl. *Tieftrunk* a. Schr. S. 254—270. — und die Literat. b. Bretschn. a. Schr. S. 257 fg. vgl. 250 f.)

d) *Werth und Geltung der Wunder zum Beweise der Göttlichkeit der Offenbarung.*

Sie sind nothwendig, um eine schon durch ihre *innere Wahrheit* und *Güte* sich empfehlende Religion als eine *göttliche* darzustellen und ihr den unentbehrlichen Character der *Untrüglichkeit* und *Unverletzlichkeit* aufzuprägen: vgl. 2 Mos. 4, 1—9. 20—23. 14, 4—31. 15, 1 ff. 1 Kön. 17, 24. u. ö. und Worte *Jesu* selbst: Joh. 5, 36. 9, 3. 10, 25. 37 ff. 11, 20. 42. 14, 11. 15, 24. vgl. 2, 11. Matth. 11, 2—6. 21 ff. vgl. Ap. G. 2, 22. *). — Aber eben darum ist ihr Werth *bedingt*;

---

*) Es ist eine, noch immer nicht ganz ungewöhnliche, Meinung selbst mancher Theologen, „Jesum ipsum fidem miraculis excitandam strenue repudiasse;" *Wegscheider*, Institutt. §. 49. p. 182. Er beruft sich auf *Matth.* 12, 39 f. 16, 1—4. Marc. 8, 12. Luk. 11, 29. (aber hier verweigert Jesus einer unempfänglichen Menge

sie gelten nicht gegen, sondern nur für entschiedene heilige Wahrheit: 5 Mos. 13, 2 f. 18, 20 f. Matth. 7, 19—23. 12, 27. 24, 24 fg. Gal. 1, 8. 2 Thess. 2, 9.

Ganz schriftgemäss urtheilten daher *Luther* und andere angesehene ältere Theologen; *Luther* z. B. in der Ausl. des Evang. am Tage der Himmelf. Christi (Marc. 16, 14—20.): „Hiervon ist zu wissen, dass solche Zeichen gegeben sind zum Zeugniss und öffentlicher Beweisung dieser Predigt des Evangelii, wie sie denn sonderlich im Anfange desselben stark haben gehen müssen, bis das Ev. in die Welt ausgebreitet worden, da sie nicht mehr so gemein seyn; wie auch nicht noth ist, nun diese Predigt schon durch alle Lande und Sprachen gangen. Wiewohl es wahr ist, dass allezeit dieselbe Kraft u. Wirkung Christi in der Christenheit bleibet, dass, wo es noth wäre, auch noch wohl solche Wunder geschehen können." — — — „Darum ist nicht Wunder, dass sie nun aufgehöret, nachdem das Evangelium allenthalben erschollen und verkündiget ist denen, die zuvor nichts von Gott gewusst haben, die er hat müssen mit äusserlichen Wundern herzuführen und, als den Kindern, solche Aepfel und Birnen vorwerfen." Und in der Ausl. des VII. Cap. V. 22. 23. Ev. Matth.: „Wider die bestätigte Lehre soll man keine Wunder noch Zeichen annehmen, wie gross und viel sie immer geschehen mögen. Denn wir haben Gottes Gebot, der da vom Himmel geboten hat: Hunc audite, *den Christum sollt ihr allein hören!* Matth. 17, 5. 24, 24. Dazu haben wir auch diese Warnung, dass falsche Propheten kommen werden und grosse Zeichen thun,

---

das erbetene Wunder und verweist sie auf ein künftiges Wunder, das Jonaszeichen, weil jenes zwecklos würde gewesen seyn). Joh. 2, 18. 19. (gleichfalls) 4, 48. (tadelt nur schaulustige Wundersucht) 6, 39 (?) 14, 12. (vgl. die Widerlegung V. 10. 11.: *ὁ δὲ πατὴρ — αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα — διὰ τὰ ἔργα αὐτὰ πιστεύετέ μοι*). Marc. 5, 43. vgl. Luk. 8, 56. (verbietet ein — wahrsch. unzeitiges und ungehöriges — Ausbreiten des Gerüchts von seiner Wunderthat).

aber alle des Holzweges abführen, von Christo auf ander Ding. Darum ist kein andrer Rath dafür, denn dass man die Lehre wohl gefasst und allezeit vor Augen habe, so kann man fein alles darnach urtheilen" etc. — *Mart. Chemnitius*, ll. theol. de eccles. p. 132: „Miracula non debent *praeferri doctrinae* — neque enim *contra doctrinam a Deo revelatam* ulla miracula valere debent;" — *Gerhard*, ll. theol. XII. p. 107: „miracula, si non habuerint doctrinae veritatem conjunctam, nihil probant" — *Casp. Erasm. Brochmand* (Univ. theol. system. Hafn. 1633. 2 Voll. 4.) Vol. I. p. 286: „Ut opus aliquod sit *verum miraculum*, duo requiruntur. Unum est veritas *rei*, alterum est veritas *finis*. Veritatem *rei* quando requirimus, hoc volumus: sola illa opera admiranda vera miracula esse, quae *quod videntur esse, vere sunt* et quae *talia* sunt, *ut cujusvis creaturae etiam potentissimae virtutem excedant*. Notum enim est, quomodo diabolus et ejus satellites aemulantur maligne stupenda Dei opera. Veritatem autem *finis* quando ut adsit urgemus, hoc indicatum volumus, nulla opera, quantumvis maxime et supra modum admiranda, vera miracula esse, nisi veritati confirmandae serviant." So zählt sie auch unter den Neuern *Ammon* (Summa theol. §. 17.) „non tam ad argumenta primaria, quam *subsidia* cognoscendae veritatis," setzt aber wohl nicht richtig hinzu: „populo inprimis accommodata;" denn auch die Gebildetsten konnten und können derselben nicht entbehren, um die *wahre* Lehre als *göttliche* zu erkennen (vgl. *Bretschneider's* Dogm. 1. Bd. S. 143. und *Augusti*, System der chr. Dogm. §. 37., welche im Wesentlichen mit Ammon übereinstimmen). — Merkwürdig ist eine Erklärung des *Faustus Socinus* in s. Epist. ad D. *Matthaeum Radecum*, Gedanensem Secretarium (abgedr. in *Ad. Tribbechovii* Hist. Naturalismi. Jenae, 1700. 4. p. 53—62.), wo er nach einer kurzen Biogr. des Naturalisten *Franc. Puccius*, der zuletzt wieder zur Kathol. Kirche zurückgieng, am Schlusse des Br. p. 61 sq. noch eine Frage des Freundes über den *Geistlichen Stand* und die *Wunder* beantwortet: „Hinc igitur initium sumam ad primas tuas literas respondendi, quae in eis contra ex-

ternum Ecclesiae ministerium disputas. Nam certe in illis nullam neque esse posse hodie externam Ecclesiam una cum Puccio te sentire ostendis; quae res tandem illi causa fuit ad papatum revertendi. Utebatur ipse iisdem ferme rationibus, quibus tu uteris, et potissimum hoc unum urgebat, post collapsum externae Ecclesiae statum, necesse esse ad eundem erigendum, ut aliquis vel aliqui divinitus excitentur, ita ut ex *signis*, i. e. *prodigiis* seu *miraculis manifestis* id appareat ac *coelitus confirmetur*, quemadmodum antea factum est, cum primum is status erectus fuit. Ego vero mihi videor aliis meis ad te literis hanc rationem satis convellisse. Explicabo tamen h. l. aliquantum apertius, quid mihi velim. Dico igitur, longe diversam esse rationem ejus temporis, cum primum Ecclesia externa erecta fuit, et cum postea corrupta est, et hoc pacto ejus status verus ac legitimus labefactatus atque collapsus. Antequam enim erigeretur externa Christi ecclesia, *necesse fuit ejus doctrinae*, unde Ecclesia constat, *hominibus*, qui ipsa Ecclesia futuri erant, *fidem facere*, utpote novae atque inauditae, quaeque ab iis religionibus, quae tunc in mundo erant, non solum plurimum aberat, sed magna ex parte eis ex diametro, ut dicitur, adversabatur easque penitus convellebat. *Nec tantum propter eos, qui tunc erant, sed propter alios omnes, qui usque ad hujus seculi finem futuri erant, omnino oportebat eam doctrinam tot ac tantis divinis testimoniis confirmari, ut nemo deinceps de ea merito dubitare posset.* Et sane, *si Apostoli* et ipse *Christus*, qui tamen universam doctrinam non per se ipsum protulit, sed per App. non contemnenda ex parte eam publicavit, *ad suam praedicationem sine ullis miraculis accessisset* seque *divinitus* missum fuisse variis rationibus non *aperte confirmasset*, oleum, ut est in proverbio, et operam facile perdidisset, *nec nisi fortasse paucissimos aliquot ad disciplinam suam amplectendam pertraxisset.* Neque enim ejus disciplina certis quibusdam in principiis cum aliis conveniebat, ex quibus manifeste ipsa comprobare [tur]. Imo cum ejus doctrina concederet, principia ejus disciplinae, sub qua ipse Christus natus erat et quae tamen per ipsam ex parte aboleri debebat et tota aliqua ratione im-

mutari, esse ab ipso Deo profecta i. e. sacras V. Ti literas, sive quae illis comprehensa erant, divinitus tradita fuisse, necessarium *plane erat, ipsam Christi doctrinam admirabili praeter modum ratione aliqua confirmari, ejusque auctorem similiter Deum esse, evidentibus documentis demonstrari*, praesertim cum, quidquid ex principiis illis ad eam comprobandam peti poterat, mysteriis quibusdam esset involutum ac coelesti quadam explicatione indigeret. At vero post collapsum externae Ecclesiae statum i. e. veram Jesu Christi et Apostolorum ejus doctrinam in publicis coetibus abolitam, non principia modo ipsius doctrinae, sed, ut magna pars sentit eorum, in quibus eam instaurare multi curant, ipsa etiam universa doctrina literis consignata permansit, quibus omnes *ut divinitus traditis* assentiuntur, quaeque adeo sunt apertae, ut facile unusquisque eam, quantum necesse est, inde petere queat." Vgl. m. *Offene Erklärung* an d. Ev. K. S. 28 ff.

e) *Eintheilung der Wunder:*

α) miracula *naturae* et *gratiae*,

(Beyde können sowohl *privativa* als *positiva* seyn)

β) miracula *potentiae* et *praescientiae*. Diese heissen gewöhnlich.

f) *Vaticinia* od. *Weissagungen*, *oracula divina*.

Sie sind *perspicuae rerum futurarum earumque contingentium praedictiones, quibus eventus respondet.* Z. B. *Micha* 5, 1. *Jes.* 53. *Matth.* 16, 21. —

Man unterscheide von Weissagung 1) *Vorahnung* (*praesagium*, praesagitio), 2) *Wahrsagerey* (die alte *divinatio*, *μαντεία* im Allgemeinen, und des *chiromantes*, *sortilegus*, der *saga* (vgl. 1 Sam. 28, 7 ff.) u. A. insbesondere, deren schlechteste Art *hariolatio*, *praestigiae*); 3) *Vermuthung* (*conjectura*, conjectio, auch praesumtio).

§. 6.

Nothwendigkeit der Geheimnisse in einer wahren Offenbarung.

Nur eine beglaubigte göttliche Offenbarung kann Glauben an Geheimnisse fordern, aber in solcher ist auch ihr Mangel nicht denkbar. Denn wenn eine übernatürliche Offenbarung, die dem Menschen zu seinem Heile nothwendigen, von der blossen Vernunft wohl gesuchten und geahneten, aber nicht sicher und befriedigend erkannten oder erkennbaren, Wahrheiten enthalten muss; so ist damit schon diess ausgesprochen, und zugestanden, dass darin *Geheimnisse* im *gewöhnlichen biblischen* Sinne des Worts (Matth. 13, 11. und Parall., Röm. 11, 25. 14, (16,) 25. 1 Cor. 4, 1. 15, 51. vgl. 2, 7. Eph. 1, 9 ff. Col. 1, 26. vgl. 4, 3. 1 Tim. 3, 9. 16.) nicht fehlen können, nämlich *Lehren*, *Rathschlüsse oder Fügungen*, *welche vor dieser ausserordentlichen Bekanntmachung den Menschen entweder noch gar nicht oder doch nicht hinlänglich* (deutlich und gewiss) *bekannt waren.* Aber auch im *dogmatischen* (oder *philosophischen*) Sinne müssen wir Geheimnisse in einer aus ausserordentlicher göttlicher Mittheilung stammenden Religionslehre erwarten, — *solche Lehren, deren Wahrheit die menschliche Vernunft in ihrer jetzigen Sphäre*, wenn sie gleich ihren Denkgesetzen nicht widerstreiten, *nicht oder doch nicht vollkommen begreifen kann*, die also, wie man richtig sagt, zwar nicht *wider* aber doch *über* die Vernunft sind. Denn wohl wird auch eine göttliche Offenbarung sich den Menschen in Worten und Erscheinungen kundthun, welche sie verstehen und deuten können, aber aus einer unsichtbaren Welt stammend, leitet sie doch den Geist des Menschen eben dahin und enthüllt Gegenstände, welche ihrem ganzen Wesen, Grunde und ihrer Möglichkeit nach, auch dem durch sie gerichteten und geschärften Geistesauge auf unserer jetzigen Lebensstufe nicht völlig anschaulich und be-

greiflich werden *können*, auch nicht *dürfen*, weil zu unserer freyen, sittlichen Entwickelung diess ein nothwendiges Erforderniss ist, dass wir in dieser irdischen Vorschule im Glauben, nicht im Schauen der ewigen Welt wandeln. So hatte das alte Testament seine Geheimnisse, welche das neue erklärt hat, und wie jene die Stimmung der Sehnsucht und des Verlangens nach der neuen, herrlichern Zeit in den Gemüthern der Frommen nährten; so lassen auch die Geheimnisse des neuen Testaments uns nicht vergessen, dass wir Pilgrimme sind in einer fremden Welt, und wecken und erhalten in den kindlich ergebenen Gemüthern der Gläubigen das stille Verlangen und die frohe Hoffnung der ewigen Heimath, wo die unerforschliche Weisheit des Allmächtigen die Geheimnisse unsers eignen Wesens, die Räthsel seiner Führungen und Schickungen in dieser Welt und die verborgene Herrlichkeit des ewigen Reichs offenbaren wird (1 Cor. 13, 12. Röm. 8, 18 ff. 2 Cor. 5, 1 ff. Phil. 3, 20 f. 1 Joh. 3, 2. — Hebr. 11, 1—3. 13 ff. 12, 22 ff.).

Anm. 1. *Μυστήριον*, *Geheimniss*, [sonst von Einigen abgel. v. מִסְתָּר, res abscondita] von *μύειν*, claudere, also = aliquid clausum, absconditum; so erklärt auch Festus *τὰ μυστήρια* durch *seclusa sacra*. — Andere leiten das Wort ab v. *μυέω*, *ich weihe ein in die Mysterien* durch Unterricht oder Ceremonie; allein offenbar ist diese Wurzel selbst eine abgeleitete und würde eine Form geben, wie *μυητήριον* oder *μύητρον*. Wir können uns ganz bey der ersten Ableitung beruhigen. *Μυστήριον* war bey den Profanscribenten *etwas der Menge Verborgenes*, was nur den Eingeweiheten bekannt gemacht wurde; man s. *Diodor. Sic.* IV, 15. u. 25. Etwas anders *Suidas* s. h. v.: *μυστήρια ἐκλήθησαν παρὰ τὸ τοὺς ἀκούοντας μύειν τὸ στόμα καὶ μηδενὶ ταῦτα ἐξηγεῖσθαι.* — Im Hebräischen סוֹד, im Chald. רָז (Dan. 2, 18 f. 4, 6. = ܐܪܙܐ, auch ܪܙܐ, ܐܪܙܐ und ܐܪ̈ܙܘܬܐ Ephraem. Syr. Opp. T. I.

p. 130. — Jacob. Edess. — Rabb. רָזָא). Die Lateiner sagen auch *initia*.

Anm. 2. Entwickelung der verschiedenen Bedeutungen des Worts *μυστήριον* im N. T.

Anm. 3. Geheimnisse im *dogmatischen* od. *philosophischen* Sinne sind

a) ratione *argumenti* s. *materiae* entweder *theoretische* (dogmatische) oder *practische* oder *historische*.

b) ratione *formae* (nach ihrem Verhältniss zur menschlichen Fassungskraft) bald *absolute*, bald *relative*. — Unnütz, wie unbiblisch, war die Unterscheidung der erstern in *mysteria primi ordinis*, von denen man weder das *ὅτι* noch das *πῶς*, und *mysteria secundi ordinis*, von denen man wohl das *ὅτι* aber nicht das *πῶς* begreife.

c) ratione *fontis*: mysteria *positiva* u. *philosophica* (auch rationalia und naturalia genannt).

Anm. 4. Gegner aller Geheimnisse in der Religion sind die *Naturalisten* oder *Deisten*, und ausser mehrern Andern auch *Fr. Heinr. Gebhard* (*die letzten Gründe des Rationalismus* etc.) S. 6.

Gute Bemerkungen über die Missverständnisse der Gegner und zur Erläuterung des Begriffes und Werthes der Geheimnisse finden sich in *Flatt's* Magazin für chr. Dogmatik und Moral, 1. Stck. S. 89. — *Stäudlin's* Ideen zur Kritik des Systems der chr. Religion, §. 73—76. S. 23 ff., und Gesch. des Rationalismus und Supernat. S. 399. ff. [aus *Zöllichs* Briefen über den Sup.] vgl. Commentarii historici von *Chr. Dan. Beck* p. 20. u. ö. *Bretschneider's* Handb. 1. Bd. S. 107. —

Ueberraschende Ansicht v. *Gotthold Ephr. Lessing*, *über die Erziehung des Menschengeschlechts* (1780.) §. 76.

Unter den frühern christlichen Philosophen ist zu bemerken: *Leibnitz de la conformité de la foi avec la raison* p. 32: „La distinction, qu'on a coûtume de faire entre ce qui est *au dessus de la raison* et ce qui est *contre la raison*, s'accorde assés avec la distinction qu'on vient de faire entre les deux especes de la necessité. Car ce qui est contre la raison, est

contre les verités absolument certaines et indispensables; et ce qui est au dessus de la raison est *contraire seulement à ce qu'on a coûtume d'experimenter ou de comprendre.* C'est pourquoi je m'etonne, qu'il y ait des gens d'esprit, qui combattent cette distinction, et que M. Bayle soit de ce nombre. Elle est assurement très bien fondée. Une verité est au dessus de la raison, quand nôtre Esprit (ou même tout Esprit creé) ne la sauroit comprendre: et telle est, à mon avis, la Sainte Trinité, tels sont les miracles reservés à Dieu seul, comme par exemple la Création: tel est le choix de l'ordre de l'univers, qui dépend de l'harmonie universelle, et de la connoissance distincte d'une infinité de choses à la fois. Mais une verité ne sauroit jamais être contre la raison etc."; vgl. *Philosophia haeresium obex* auctore *Chr. Gottl. Joechers*, Prof. Lips. (Lips. 1732. 4.) p. 65 sq.: „Constat, nos mysteria neutiquam e religione tollere, cum nihil aliud defendimus, quam istud: rationem in mysteriis nihil *quod secum*, nihil *quod cum evidentibus naturae principiis pugnet*, deprehendere; etsi utraque manu largiamur, multa in iis occurrere, *quae ejus captum longissime transcendunt, neque ab ea capi penitus possunt.* Tantum abest, ut hoc philosophus neget, ut potius inter *revelationis genuinae criteria* et hoc connumeret, eam talia continere, quae homines recto rationis usu assequi nequeunt, quum Deus, ens sapientissimum, nil frustra agere possit, quod acturus esset, si revelationem non mysteriis distingueret et illustraret. Quis, quaeso, docuit homines ita argumentari: quae cum ratione conveniunt, seu ea, in quibus ratio non deprehendit ἀσύστατα, non sunt mysteria? Nemo profecto. Operam igitur oleumque perdidit anonymus Anglus [Joh. Toland † 1722.], autor libelli *Christianity not mysterious* [Londini 1696. 8. bis, ed. 3. 1702 cum auctoris nomine], qui ut evinceret, religionem et rationem haud dissentire, omnia prorsus in religione mysteria negare aggressus est. Sed non opus est viro docto, Sisyphium istud saxum volvere. Possunt enim mysteria et ratio simul quam optime consistere, neque haec ideo tollenda est, ut ista recipere liceat."

§. 7.

Perioden und Characteristik der biblischen Offenbarungen.

Jede Mittheilung setzt Empfänglichkeit voraus; darum muss auch die göttliche Wirksamkeit zur Erziehung der Menschheit der zeitigen Bildung der Menschen und ihren Bedürfnissen angemessen seyn, um verständlich und einflussreich, folglich zweckmässig zu seyn. Es wird also auch die *geoffenbarte Religion* Grade der Vollkommenheit zulassen (Matth. 5, 17 ff. 19, 8. u. a.), und es lässt sich nach den vorliegenden heiligen Urkunden eine bestimmte *Characteristik der verschiedenen Offenbarungen Gottes* in verschiedenen *Perioden* zeichnen, die sich wiederum einzeln durch besondere Züge unterscheiden. Ueberhaupt betrachtet, unterscheiden sich die Offenbarungen Gottes: als *allgemein* von den ersten Menschen bis zum Untergange der frühesten Menschenwelt (Urwelt), als *particular* (für einzelne Personen, Familien und Völker gegeben) von Noah, insbesondere von Abraham bis Jesus Christus, und *zur ursprünglichen Allgemeinheit zurückstrebend und führend* von Christus an. Im *ersten Zeitalter* zog sich der wahre Glaube und das göttliche Leben je länger je mehr aus dem allgemeinen Geschlechte in einzelne Familien und wohnte zuletzt nur noch in den Herzen weniger Frommen, während das übrige Geschlecht einer grossen Leiche glich, die begraben werden musste. Im *andern Zeitalter* kämpfte die Wahrheit bey einem Geschlechte und Volke um ihr Bestehen gegen die ausserdem fast allgemeine Finsterniss der Welt und erweckte und nährte die Hofnung des allgemeinen Tages. Im *dritten* dringt sie aus Einem Volke zu allen Geschlechtern der Menschen in aller Welt. Im *ersten Zeitalter* war die Offenbarung Gottes noch nicht an besondere Orte, Zeiten und Culte gebunden; Gott offenbarte sich dem kindlichen und kindischen Geschlechte durch ausserordentliche Beweise zuvorkommender Liebe

oder durch schreckende und mahnende Gerichte; im *andern* machte Gott seinen heiligen Willen kund in einem äusserlichen Gesetze, welches mit seinen Verheissungen, Drohungen, Strafen und seinem örtlichen Cultus das göttliche Leben in Einem Volke wecken und nähren sollte, das er erwählte, um es zum Erzieher der Andern zu bilden (2 Mos. 4, 22 f.); im *letzten Zeitalter* sollen durch den verheissenen und erschienenen göttlichen Propheten und Heiland die nationalen und örtlichen Schranken abgebrochen, und die Herrschaft Gottes über ein erwähltes Volk sich in ein *allgemeines Reich Gottes auf Erden* erweitern und der jüdische Tempeldienst eine allgemeine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit und das ganze Menschengeschlecht des prophetischen und priesterlichen Characters fähig werden (5 Mos. 18, 15 ff. Jer. 31, 31—34. Joh. 4, 21 ff. 1 Pet. 2, 5 ff. u. a.).

Anm. 1. In den dogmatischen Lehrbüchern findet sich gewöhnlich die Unterscheidung der alttestamentlichen Offenbarungen in religio patriarchalis (diese wieder theils antediluviana, theils postdiluviana), Mosaica und Prophetica.

Anm. 2. Von dem Verhältniss der alttestamentlichen Offenbarungen und göttlichen Anordnungen zu den neutestamentlichen.

Jene waren einem einzigen erwählten Geschlechte, das später zu einem Volke anwuchs, gegeben mit der, an die Bedingung des treuen Gehorsams geknüpften, Verheissung, dass aus demselben das Heil zu allen übrigen Geschlechtern der Erde dringen sollte: 1 Mos. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14. 2 Mos. 19, 5 f. 5 Mos. 7, 6 f. Jes. 42, 6 ff. 49, 6 ff. 2, 2 ff. 60, 1 ff. Mich. 4, 1 ff. vgl. Röm. 9, 4. 5. Aber eben in dieser Bestimmung, dass aus ihm das allgemeine Heil ausgehen sollte, war es schon ausgesprochen, dass die diesem Volke von Gott zu diesem Zwecke gegebene theocratische, bloss für dasselbe als ein einziges Volk berechnete, Verfassung nicht

immerwährend, sondern bloss vermittelnd seyn sollte (Gal. 3, 15 ff.). Und diess wird auch im A. T. selbst bald angedeutet, bald bestimmt ausgesprochen (5 *Mos.* 18, 15—19. — Joh. 1, 45. 6, 14. 7, 40. A. G. 3, 22. 7, 32. — *Jerem.* 31, 31—34. *Joel* 3.).

Demgemäss wird auch im N. T. gelehrt, dass das Mosaische Gesetz und die alttestamentliche theocratische Verfassung durch Christum aufgehoben worden sey: *Matth.* 9, 16 ff. vgl. *Joh.* 4, 21 ff. — *Röm.* 10, 4. 2 *Cor.* 3, 6—11. (*τὸ καταργούμενον* im Gegensatz von *μένον*), *Hebr.* 8, 7 ff. vgl. 10, 15 ff. und *Gal.* 4, 3. 9. vgl. mit 3, 19—25.

Nun fragt sich: in welchem Sinne sprach Jesus nach *Matth.* 5, 17: *μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον, ἢ τοὺς προφήτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλὰ πληρῶσαι.* Diess veranlasst von selbst einen Versuch, das Verhältniss der neutestamentlichen zu den alttest. Offenbarungen und gottesdienstlichen Anordnungen darzustellen, wozu Jesus selbst V. 20 ff. eine Anleitung giebt.

Zweyter Abschnitt.

Von der Theologie und der dogmatischen insbesondere.

§. 8.

Begriff der Theologie.

Die Religion ist der Gegenstand der *Theologie*, wie Gott der Gegenstand und das Ziel der *Religion*. Zwar der *Wortbedeutung* nach (Gotteslehre), die auch nicht mit Unrecht von Manchen noch immer festgehalten wird, ist *Theologie* überhaupt *Lehre von Gott und göttlichen*

Dingen (*λόγος περὶ τοῦ θεοῦ*), auch wird noch immer ein Abschnitt der Religionswissenschaft, *die Lehre von Gott, seinem Wesen und Wirken*, *θεολογία* genannt und in frühern Jahrhunderten der christlichen Kirche benannte man auch die ihr eigenthümlichen Lehren *von der göttlichen Natur Christi* und *von der Dreyeinigkeit des göttlichen Wesens* mit jenem Worte. Aber nach dem seit dem 12. Jahrhundert durch *Petrus Abaelardus* († 1142.) *herrschend* gewordenen Sprachgebrauche ist *Theologie* (Gottesgelahrtheit) *Religionswissenschaft* oder *Religionstheorie*, und eignet sich alle Vorzüge eines wohlgeordneten Systems an. Ihr *Zweck* ist, alle einzelnen Lehren der Religion deutlich und bestimmt darzustellen, den Grund derselben in dem Wesen und der Offenbarung Gottes, wie in dem Wesen und den Bedürfnissen der Menschheit und darum auch ihren Zusammenhang nicht allein unter einander, sondern auch mit den übrigen verwandten Wissenschaften zu zeigen; sie ist demnach *wissenschaftliche und gelehrte Darstellung der Religionslehren.*

Anm. 1. Gebrauch des Worts ausser der christlichen Kirche.

Im Allgemeinen ist *θεολογία* schon bey den Griechen und Römern *φιλοσοφία περὶ τῶν θείων* (*π. τῆς γενέσεως κ. φύσεως καὶ λατρείας τῶν θεῶν*). So schon *Aristoteles*, Metaphys. I, 3: „*Θαλῆς ὕδωρ φησὶν εἶναι* (*τὴν ἀρχὴν*), *διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ᾽ ὕδατος ἀπεφήνατο εἶναι, λαβὼν ἴσως τὴν ὑπόληψιν ταύτην ἐκ τοῦ πάντων ὁρᾷν τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὖσαν* — — · *εἰσί δὲ τινὲς, οἵ καὶ τοὺς παμπαλαίους καὶ πολὺ προτέρους τῆς νῦν γενέσεως καὶ πρώτως θεολογήσαντας οὕτως οἴονται περὶ τῆς φύσεως διαλαβεῖν. ὠκέανον τε γὰρ καὶ Τηθὺν ἐποίησαν τῆς γενέσεως πατέρας.*“ —

Und in eben demselben Sinne schreibt *Cicero* de N. D. III, 21: „Dicamus igitur, Balbe, oportet contra illos etiam, qui hos deos ex hominum genere in coelum translatos, non re, sed opinione, esse dicunt, quos auguste omnes sancteque

veneramur. Principio Joves tres numerant ii, qui *theologi* nominantur; ex quibus primum et secundum natos in Arcadia, alterum patre Aethere, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt et Liberum, alterum patre Coelo" etc. — — „Quumque tu Solem, quia solus esset, appellatum esse dicas, Soles ipsi quam multi a *theologis* proferuntur? Unus eorum Jove natus!" et rel.

Doch unterscheidet *M. Ter. Varro* bey *Augustinus* de Civit. Dei VI, 5. [vgl. *Euseb.* Praeparat. evang. IV, 130.] schon 3 Arten von *Theologie*, unter welchen die mittlere die Philosophie über die göttlichen Dinge ist: „Scilicet, ut *Augustinus* l. VI. de Civ. Dei c. 5. l. IV. c. 27. pluribus annotat, *tria genera Theologiae* apud Ethnicos fuere: unum *μυθικόν seu fabulosum*, alterum *φυσικόν s. naturale*, tertium *πολιτικόν s. civile*, et *μυθικόν* quidem a *Poëtis* introductum, *φυσικόν* autem id est, quo *Philosophi* utuntur, tertium civile, quo *populi*. De tribus his generibus ita Varro apud *Augustinum*: *Prima theologia maxime accommodata est ad theatrum, altera ad mundum, tertia ad urbem.*" *Tribbechov.* historia Naturalismi (1700. 4.) p. 1. Genannt werden uns von jenen *Theologen*: *Pherecydes* aus Syros (Syrius — er schrieb nach Josephus c. Apion. I, 2. ein Werk unter der Aufschrift: *θεολογία — φιλοσοφήσας περὶ τῶν οὐρανίων καὶ θείων.* —); *Homerus* u. *Hesiodus* (bey Herodot. II. 53.); *Epimenides* aus Creta (bey *Sextus Empir.* adv. Mathemat. IX. 29.). Vgl.

J. Matth. Schroeckh, prol. de physica et civili theologia, Lips. 1763. 4. und zugleich einige Versuche, die Ansichten der Heiden über die göttlichen Wesen und Religion systematisch aufzustellen, in

Tob. Pfanneri Systema Theologiae gentilis purioris, Basil. 1679. 4. und

Gerh. J. Vossii de theologia gentili et physiol. christ. ll. IX. Amstel. (1668) 1700. fol. auch einzelne beachtenswerthe Bemerkungen in

Gisb. Voëtii selectarum dispp. theologicarum P. II. (Ultraj. 1655. 4.) de gentilismo et vocatione gentium p. 579—659.

Anm. 2. Entwickelung der Bedeutungen des Worts in der christl. Kirche.

Vgl. *Suiceri* Thesaur. eccl. s. v. θεολογία u. *C. C. Tittmann* prol. de theologis Veterum (Lips. 1775. 4.) abgedr. in s. Opuscc. theol. Lips. 1803. 8.

a) Die *etymologische*, allgemeinere Bedeutung bey *Augustinus* de Civ. D. VIII. 1: „*Theologia* est aut sermo Dei aut de divinitate sermo et ratio," vgl. auch *Theodoret.* Quaestion. in Gen. 9., wo Moses ὠκέανος τῆς θεολογίας heisst.

b) eine *speciellere* (nach Joh. I, 1: καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος), *Lehre von der Gottheit Christi: Euseb.* H. E. I, 1. vgl. *Theodoret.* Dial. II. c. 9. — θεόλογοι in diesem Sinne: *Johannes* der Evangelist (Aufschr. der Apocalypse), *Basilius* M., *Gregorius* von Nazianz u. a.

c) die *dem Christenthum eigenthümliche Lehre vom göttlichen Wesen* (von der Dreyeinigkeit) θεολογία genannt, z. B. von *Athanasius,* Orat. II. c. Arian. Opp. T. I. p. 333.

d) von der *Religionswissenschaft überhaupt* (ὁλικῶς, nicht mehr μερικῶς) gebraucht von *Pierre Abeillard,* welcher sein scholastisches Religionssystem, worin er den Versuch machte, die Harmonie der Offenbarung und Vernunft zu zeigen, *Theologiae christianae ll. V* überschrieb.

Die *Merkmahle,* welche *Theologie* in diesem (herrschenden) Sinne von *Religion* unterscheiden, sind *subtilitas* u. *eruditio.*

§. 9.

Umfang und Eintheilung der Theologie.

Bey der Abgrenzung und Eintheilung der Theologie überhaupt sieht man 1) auf die *Quelle* des religiösen Stoffs, den sie behandelt, und unterscheidet *natürliche* und *positive* Theologie, 2) auf die *Methode* der Behandlung und spricht von *populärer* (biblischer) und *systematischer* (scholastischer) Theologie, 3) auf den *Inhalt*, und trennt von der *theoretischen* die *practische.* Die *theoretische* christliche Theologie beschäftigt sich theils mit der Kunde, Prüfung und Deutung der Urkunden der christlichen Religion,

theils mit der Erkenntniss, Anordnung und Behandlung des dadurch gewonnenen christlich-religiösen Stoffs, theils mit den verschiedenen Wirkungen und Schicksalen dieser Religion in der Welt; daher die Eintheilung in *exegetische*, *systematische* und *historische* Theologie. — Die *practische* oder *angewandte* Theologie giebt Anweisungen, wie der Geistliche bald durch zusammenhängende öffentliche Vorträge vor der Gemeinde, bald durch angemessene mündliche Unterweisung der Unmündigen, bald durch Verwaltung der Sacramente und andere äussere gottesdienstliche Handlungen, bald durch besondere Seelsorge zur Weckung und Förderung des wahrhaft religiösen Lebens in seiner Umgebung wirken könne und solle, und sie vertheilt demnach ihre Belehrungen in die 4 Hauptwissenshaften der *Homiletik*, *Katechetik*, *Liturgik* und *Pastoraltheologie*.

Anm. Einige ältere Eintheilungen der Theologie:

1) nach den *Subjecten*, in th. ἀρχέτυπος (πρωτότυπος, originalis, die Kenntniss, welche Gott von sich selbst hat, nach 1 Cor. 2, 10 f. Matth. 11, 27.) und ἔκτυπος (originata oder derivata, welche die erschaffenen endlichen Geister von Gott haben) und

2) nach dem *Zustande der Menschen*, in th. *viatorum*, die Erkenntniss Gottes, welche sie während ihres Wandels auf Erden haben, und th. *visionis* oder *patriae*, die vollkommene (intuitive) Gotteserkenntniss der Vollendeten und Seeligen (nach 1 Cor. 13, 12. 2 Cor. 5, 6—8. Philipp. 3, 12—14.),

sind gänzlich ausser Gebrauch gekommen und ermangeln der practischen Bedeutung, weil das eine Glied der Eintheilung nicht darstellbar ist, theils *an sich* (die th. ἀρχέτυπος), theils auf unserm jetzigen Standpuncte (th. patriae).

§. 10.

Dogmatische Theologie insbesondere oder Dogmatik.

Die *Dogmatik* (auch *thetische Theologie* oder das *positive christliche Glaubenssystem* genannt) hat die Aufgabe, die *christlichen Glaubenslehren* aus den heiligen Urkunden zu schöpfen, zu erklären und zu begründen, um dadurch *einmal* allen religiösen *Wahn* zu zerstören und *dann* das blosse *Meinen* oder *blinde*, *todte Glauben* zu einem lebendigen und sicherm Glauben, d. h. zur *Ueberzeugung* von der Wahrheit zu steigern. Sie kann also, wenn sie diese Aufgabe lösen will, in ihrem Grunde nur *biblische Dogmatik* seyn. Da aber die Christen in einzelnen kirchlichen Vereinen leben, welche den biblischen Lehrbegriff nach Form und Gehalt verschieden aufgefasst und in öffentlichen *Bekenntnissen* (*symbola*, ὁμολογίαι τῆς πίστεως, *confessiones*, formulae, corpora doctrinae) ausgesprochen haben; so müssen auch die besonderen symbolischen oder kirchlichen Bestimmungen angegeben, doch muss es dabey bemerkt und nachgewiesen werden, wenn unbiblische Lehren oder falsche Erklärungen von Einfluss in den öffentlichen Lehrbegriff oder zur Begründung desselben aufgenommen seyn sollten. Denn da die Kirche den Zweck der *Einheit*, folglich der Vereinigung aller einzelnen kirchlichen Partheyen in Eine wahre Kirche, worin bloss *das reine Evangelium* gilt, nicht aufgeben darf (*Ephes.* 4, 4. 13. 1 *Cor.* 1, 10 f. *Phil.* 2, 2. 2 *Petr.* 1, 1.); so müssen die Religionslehrer von allen Seiten durch Entfernung und Aufgeben alles Falschen, Einseitigen und Schiefen, und durch Annahme des reinen Inhalts des Evangeliums auf diesen Zweck hinarbeiten und die Bekenner Jesu leiten. — Um des hier angedeuteten verschiedenen Inhalts willen unterscheidet man von der *biblischen* die *kirchliche* Dogmatik, welche man nicht im-

mer ganz mit Recht als die *orthodoxe* der *heterodoxen* entgegensetzt.

Anm. 1. Die Bezeichnung der *christlichen Glaubenslehre* — welche sonst auch *loci theologici* (Melanchthon), — *institutiones religionis chr.* (Calvinus) — *fides Christianorum* (Burnet) — *corpus fidei* und anders genannt wurde und wird — durch das Wort *Dogmatik* kam im 17. Jahrh. auf. Schon *Sam. Maresius* im Anti-Tirinus (Groning. 1648. 4.) Tom. I. p. 414. sagt von den Apokryphen: „his libris licet minus tribuatur in rebus *dogmaticis*, sua tamen remanet auctoritas in *moralibus*;" von *J. B. Reinhard*, Prof. in Altorf, erschien 1659 ein *Synopsis theologiae dogmaticae*; nach ihm gaben *Joachim Hildebrand* (1692), *J. B. Niemeyer* (1702), *J. Wg. Jäger* (1715) ihren Lehrbüchern der evang. Glaubenslehre den Titel: *theologia dogmatica.* Doch *gewöhnlich* wurde diese Bezeichnung, als die berühmten Theologen *Chph. Matthias Pfaff* (Prof. und Canzler in Tübingen, nachher in Giessen, † 1760) *Institutiones theologiae dogmaticae et moralis* (Tubingae. 1720. 4.) und *J. Franc. Buddeus* in Jena († 1729.) *Institutiones theologiae dogmaticae* (Lips. 1723. 4.) herausgegeben haben, von denen besonders diese vielen Eingang fanden.

Dieser Gebrauch, die Wissenschaft von den christlichen *Glaubenslehren Dogmatik* zu nennen, lässt sich auch durch den Gebrauch des Worts *δόγμα* bey den Griechen, Hellenisten, Römern und Kirchenvätern rechtfertigen, da *δόγμα* nicht bloss = *δόξα*, eine *menschliche Meinung, Ansicht, Auffassung* (*ὑπόληψις*), nicht bloss *sententia*, *placitum hominum*, in sp. philosophorum (*Cic.* Quaestt. acad. IV. 9. vgl. *Seneca*, ep. 95.) bedeutet, sondern auch sowohl überhaupt *unverbrüchliche Bestimmungen*, z. B. der Fürsten (Luk. 2, 1. Ap. G. 17, 7.), als insbesondere solche, welche aus *göttlicher Offenbarung* oder *dem Einflusse des Geistes Gottes* abgeleitet werden, z. B. die alttestamentlichen Gesetze (Coloss. 2, 14. vgl. Ephes. 2, 15.) und die, unter höherm Einfluss und göttlicher Vollmacht erlassenen (Ap. G. 15, 28: *ἔδοξε γὰρ τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ*

ἡμῶν) Verordnungen der Apostel (ebend. 16, 4.); vgl. *Josephus* c. Apion. I. 8., wo er von den Juden sagt, dass sie die heiligen Schriften oder ihren Inhalt für *θεοῦ δόγματα* hielten und bey denselben beharreten, ja gern selbst dafür stürben, und *Origenes* c. Cels. III. 125., welcher die Evangelisten und Apostel nennt *διδασκάλους τοῦ δόγματος*.

Doch nicht allein die *göttlichen Offenbarungen und Bestimmungen überhaupt* wurden *δόγμα, δόγματα* genannt, sondern auch schon die *Glaubenslehren*, als *δόγματα* den *Sittenlehren* entgegengesetzt, vgl. *Gregorius* von Nyssa, epist. 6., welcher die christliche Wissenschaft eintheilt *εἰς τὸ ἠθικὸν μέρος καὶ εἰς δογμάτων ἀκρίβειαν* und sich auf Matth. 28, 19 f. bezieht, wo *μαθητεύσατε* die Glaubenslehren, aber *τηρεῖν πάντα* die Sittenlehren bezeichne, — und *Cyrillus* von Jerus. Catech. IV. n. 2: ὁ *γὰρ εὐσεβείας τρόπος ἐκ δύο τούτων συνέστηκε, δογμάτων εὐσεβῶν καὶ πράξεων ἀγαθῶν.* Man s. ausser *Suiceri* Thes. Eccl. I. 932. *Stange*, theol. Symmikta, Th. 1. (1802) S. 156 ff. und Jen. A. L. Z. 1805. N. 182.

Hiernach beurtheilt sich die Ansicht der Theologen, welche dem ältern Sprachgebrauche mehr zu entsprechen meinen, wenn sie unter *Dogmatik* eine *Darstellung der verschiedenen*, oder in einer bestimmten Zeit oder Parthey geltenden, *Meinungen von Christenthum* verstanden wissen wollen, so dass das Wort bald gleichbedeutend wird mit *Dogmengeschichte* (vgl. *C. C. Tittmann*, Opuscc. theol. p. 443. 583.), bald mit *kirchlicher* oder *symbolischer*, oder jeder andern *zeitlichen* und *einseitigen Form der christl. Glaubenslehre*. So versteht *Bretschneider* (Handb. Th. I. S. 12. 13. vgl. 52.) unter Dogmatik im *weitern* Sinne die *subjective Ansicht einzelner Partheyen oder Lehrer von der biblischen oder christl. Theologie*, im *engern* Sinne die *systematische und gelehrte Darstellung der Meinungen und Grundsätze über die christliche Religionslehre, zu welchen sich die christlichen Partheyen öffentlich bekannt haben.*

Um nun *Symbolik* von *Dogmatik* zu unterscheiden, erklärt er jene (willkührlich) für einen *Theil der Dogmengeschichte*, für diejenige *historische Wissenschaft*, *welche die Ent-*

stehung (diess gehört nur in die Einleitung zur Symbolik) *und den Inhalt der kirchlichen Bekenntnissschriften angiebt*, und eignet ihr, um ihr den Charakter einer Wissenschaft zu bewahren und sie von Dogmengeschichte zu unterscheiden, das *Systematische* und *Kritische* zu, wodurch sie aber wieder zur Dogmatik in seinem Sinne werden müsste.

Selbst *Schott* sagt Epit. §. 31. n. a.: „Theologia *dogmatica*, si rationes linguae accuratius sequimur, expositio erudita dicitur *eorum placitorum*, ad religionem chr. spectantium, *quibus hanc vel illam Christianorum familiam ab aliis differre videmus*," — und *Schleiermacher* (der chr. Glaube Th. 1. S. 1.): „Dogmatische Theologie ist die Wissenschaft *der in einer chr. Kirchengesellschaft zu einer bestimmten Zeit geltenden Lehre*," vgl. Kurze Darstellung des theolog. Studiums (1811. 8.) 3. Absch. §. 3 ff.

Anm. 2. Stellung der Dogmatik unter den übrigen theologischen Wissenschaften und ihre Aufgabe.

a) Nothwendiger Unterschied der *biblischen*, *kirchlichen* und *symbolisch-scholastischen Orthodoxie* nach dem unverbrüchlichen evangelischen Grundsatze, dass die heilige Schrift allein das erste und letzte Erkenntnissprincip (*norma normans*) einer evangelischen Glaubenslehre und auch jedes kirchliche Symbol, als menschliche und zeitliche Auffassung, ihr durchaus und jederzeit untergeordnet seyn müsse. Ueberschätzung solcher *norma normata* führt zur *Einerleyheit*, aber nicht zur *Einheit* des Glaubens, welche in der grössten Mannichfaltigkeit der Glaubensformen bestehen kann.

Urtheil über *Schleiermachers* Ansicht (*Kurze Darstellung* etc. §. 32. S. 31.), „dass die Darstellung des Lehrbegriffs einer Kirche oder Kirchenparthey in einem gegebenen Moment die Aufgabe der Dogmatik sey," — und *Marheinecke's* Behauptung (die Grundlehren der christl. Dogmatik, 1. Ausg. Vorr. V. §. 42.) „dass kein Theolog vom gegebenen Glauben der Kirche weichen dürfe."

Der Character einer jeden *kirchlichen Dogmatik* kann viel-

mehr nur ein *kritischer* seyn und die Norm bietet die wahre Exegese.

Wahre und falsche *Polemik* (auch theologia antithetica genannt), vgl. die lehrreiche Abhandlung: Ueber die Grundsätze einer Polemik im Sinne der evangelischen Kirche v. Dr. *J. A. H. Tittmann* in Dr. Tzschirners Magazin für chr. Prediger, 3. Bd. (1825.)

Falsche und wahre *Irenik*, diese in ihrer Vollendung wird zur *Henotik* (vgl. Eph. 4, 13 ff.).

b) Das Ziel der Dogmatik ist Darstellung des reinen Inhalts des Evangeliums und Belebung und Begründung des Glaubens daran.

Verschiedene *Arten* u. *Grade* des *Fürwahrhaltens.*

Plato, Politic. lib. VII. p. 533 sq.: *Ἀρέσκει οὖν — — τὴν μὲν πρώτην μοῖραν ἐπιστήμην καλεῖν, δευτέραν δὲ διάνοιαν, τρίτην δὲ πίστιν, καὶ εἰκασίαν τετάρτην· καὶ ξυναμφότερα μὲν ταῦτα δόξαν, ξυναμφότερα δ' ἐκεῖνα νόησιν· καὶ δόξαν μὲν περὶ γένεσιν, νόησιν περὶ οὐσίαν· καὶ ὅτι οὐσίαν πρὸς γένεσιν, νόησιν πρὸς δόξαν, ἐπιστήμην πρὸς πίστιν, καὶ διάνοιαν πρὸς εἰκασίαν.* — *Augustinus* de utilitate credendi c. 11.: „Tria sunt item velut finitima sibimet in animis hominum distinctione dignissima: *intelligere*, *credere*, *opinari.* Quae si per ipsa considerentur, *primum* semper sine vitio est, *secundum* aliquando cum vitio, *tertium* nunquam sine vitio; nam intelligere divina beatissimum est," vgl. de ordine l. II. c. 5: „Quod credimus, debemus auctoritati, quod intelligimus, rationi." Unter den Neuern vgl. besonders *Ammon*, Summa §. 116., welcher unterscheidet *scientia* (ἐπιστήμη), fides (πίστις), *opinio* (εἰκασία o. ὑπόληψις) und *superstitio*, und *Marheinecke*, die *Grundlehren der christl. Dogmatik*, 1. Ausg. §. 21 ff. 2. Ausg. §. 51 ff. — *Wahn* — *Meinung* — *Ueberzeugtseyn.*

Wichtiger Unterschied des *historischen Glaubens* (*Vertrauens*, fides historica = f. auctoritatis) und des *lebendigen* (*eigenen*, selbstständigen Glaubens — *Ueberzeugung*, fides *viva* et *rationalis* — f. philosophica?). Arten des *historischen* Glau-

bens; der *kindliche*, der *blinde* (Köhlerglaube); der *todte* Glaube. Dadurch bedingt sich die *verschiedene Schätzung* des historischen Glaubens.

§. 11.

Erfordernisse zur Darstellung der Dogmatik.

Soll die Aufgabe der Dogmatik (§. 8. 10.) gelöst und dabey den Forderungen der Wissenschaftlichkeit in materialer wie formaler Hinsicht genügt werden: so sind dazu ausser der eigenen lebendigen Ueberzeugung von der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion, erforderlich gründliche Kenntnisse der *Ursprachen*, der *Philosophie* und ihren bisherigen Leistungen, so wie der allgemeinen sowohl, als insbesondere der *Geschichte der christlichen Kirche* und *Lehre*, der verschiedenen Versuche, diese wissenschaftlich darzustellen und zu begründen (Geschichte der *Dogmen* und *Dogmatik*), und endlich eine möglichst umfassende Bekanntschaft mit den verschiedenen *Religionen*, religiösen *Sagen* und *Meinungen*.

Vgl. *Twestens* Vorlesungen üb. Dogm. (Hamb. 1826.) 1. Bd. §. 13 u. 19., wo er von Anforderungen an eine Bearbeitung der christl. Dogmatik, obwohl von einem etwas anderm Standpunkte, und darum auch etwas anders spricht, doch im Wesentlichen ganz übereinstimmend und denselben religiös-wissenschaftlichen Apparatus voraussetzend, den der § erfordert.

§. 12.

Verhältniss der Vernunft zur Offenbarung.

Das Christenthum die Lösung der höchsten Aufgaben aller Philosophie.

Eine wirklich göttliche und vollkommene Offenbarung muss nothwendig aller bloss menschlichen Vernunfterkenntniss übergeordnet werden, doch ist es undenkbar,

dass Offenbarung und Vernunft an sich im eigentlichen Gegensatze und Widerspruche stehen, da Ein und derselbe Gott in beyden redet. Denn die *Vernunft* ist das Vermögen des menschlichen Geistes, die Gegenstände seines Lebens und Strebens, das Unsichtbare und Geistige zu vernehmen und somit ein Organ, wodurch der Mensch, welcher zweyen Welten angehört, im Verkehr mit seinem Schöpfer und dessen unsichtbaren Reiche steht. Sie ist (nach einem allerdings willkührlichen und nicht eben alten Sprachgebrauche) wesentlich verschieden vom *Verstande*, durch welchen wir Wesen, Art und Verhältniss aller erscheinenden Dinge erkennen, um in der sichtbaren Welt die uns gehörige Stellung zu gewinnen. Ob nun gleich, wie die Erfahrung es jedem eben so fühlbar macht, als die Offenbarung es laut verkündigt, die ursprünglichen, geistigen Kräfte des Menschen durch das allgemeine sittliche Verderben falsch gerichtet und geschwächt worden sind, so sind sie doch nicht vernichtet und mit dem *Gewissen*, als dem höhern (geistigen) Gefühlsvermögen, ist in den geheimsten Tiefen des menschlichen Wesens das Bewusstseyn der ursprünglichen Wahrheit, Güte und Schönheit und die Mahnung daran geblieben (Röm. 2, 14 f.). Daher in der Menschenwelt überall und jederzeit ein Verlangen und doch das Misslingen aller Versuche (§. 4. 5.), durch die bloss natürlichen Kräfte, die höhern, unabweisslichen Bedürfnisse unsers Wesens zu befriedigen und die Aufgabe unsers Lebens zu lösen, nämlich deutliche und sichere Erkenntniss der ewigen Wahrheit, hinreichende Kraft, sie auszuüben, und den wahren Frieden des Herzens zu finden. Daher offenbarte Gott, der verborgene Erzieher der Menschen, in Wort und Thatsachen, am vollkommensten in dem Worte, dem Leben und den Schicksalen Jesu Christi, soweit es unsere Fassungskraft gestattet, die ewige Wahrheit, die heilige Liebe und die Herrlichkeit derer, die darnach leben, also dass dadurch die höchsten Ideen und Ahnungen des

menschlichen Geistes und die heiligsten Bestrebungen, welche je edle Gemüther bewegten, deutlich ausgesprochen, verwirklicht und verbürgt, und selbst die dunkel gefühlten Bedürfnisse des menschlichen Herzens befriedigt werden (daher Joh. 14, 6 ff. 1 Joh. 5, 10 ff. Röm. 10, 6 ff. vgl. 5 Mos. 30, 11—14. u. Jerem. 31, 31 ff. — 2 Tim. 3, 15 ff.). Hieraus ergiebt sich das rechte Verhältniss der Vernunft zur Offenbarung; *jene* fragt nach Wahrheit, forscht und prüft (nach innern, allgemeinen, doch ihr selbst oft geheimnissvollen Gesetzen und Bedürfnissen), wo sie ihr gegeben werde, *diese* antwortet, erklärt, berichtigt und bestättigt, verständigt also den Menschen über sich selbst und fördert ihn, wie eine Lehrerin den Schüler, durch Entgegenbringen des Gesuchten und nimmer Gefundenen. Darum ist kein andrer wirklicher Widerspruch zwischen beyden denkbar, als der, welcher zwischen der erziehenden vollkommenen Reife und der zu erziehenden, der Vollendung wohl fähigen, aber noch irrenden und eigenwilligen Jugend (Eph. 4, 13 f. vgl. 1 Cor. 13, 11.) statt findet, und der Widerstreit schwindet mit zunehmender wahrer Bildung und Veredlung des Menschen, je mehr er erkennt und erfährt (Joh. 7, 16 f.), dass die *göttlichen* Wahrheiten, Gesetze und Verheissungen eben das seyen, was *er selbst* vernünftiger Weise nur denken, thun und hoffen dürfe, und was er, bewusst oder unbewusst, in den guten Stunden seines Lebens suchte. — Auch die heilige Schrift stellt die Offenbarung und Vernunft nicht (in den falsch verstandenen Stellen, 1 *Cor.* 2, 14. 2 *Cor.* 10, 5. Ephes. 2, 3. Phil. 4, 7. Col 2, 8.) als widerstreitende, sondern als harmonirende Principien dar und gestattet der letztern nicht nur überhaupt das Recht, Alles (1 Thess. 5, 21.), sondern fordert sie auch insbesondere auf, den Inhalt der Schrift zu prüfen (1 Cor. 10, 15.), und warnt vor *falschen Propheten* (Jerem. 23, 16—40. vgl. 6, 13. 14, 13 ff. 5 Mos. 13, 1 ff. Matth. 7, 15 ff.), *falschen Christis* (Matth. 24, 4 f. 24. Luk. 21, 8. u. ö.), *fal-*

schen Aposteln (Offenb. 2, 2. 1 Joh. 4, 1 ff) und *falscher Offenbarung* überhaupt (letzte St. und 2 Thess. 2, 2 f. 2 Pet. 2, 1 f.), womit deutlich die Befugniss des Menschen ausgesprochen ist, nach innern Gesetzen und Bedürfnissen alle Offenbarung zu prüfen, da eine jede sich als *Gottes Wort* ankündigt und die Eigenschaft der Wahrheit anspricht.

Anm. 1. Darstellung des richtigen Verhältnisses der Vernunft zur Offenbarung durch Erörterung des § und Vergleichung mit den gewöhnlichen und ältern Ansichten der Dogmatiker.

Einzelne, sehr beachtenswerthe, auch geschichtliche, Bemerkungen macht *Aug. Tholuck*, die Lehre von der Sünde u. vom Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers, Hamb. (1823) 1825. 8. 5te Beylage, und *A. Detl. Chr. Twesten* in s. Vorlesungen üb. d. Dogmatik der Evang. Luther. Kirche, 1. Band. (Einleitung, Hamb. 1826. 8.) S. 463—495.

Unter den ältern Theologen verdienen, wegen ihrer liter. Nachweisungen und Auszüge, Auszeichnung die beyden Hamburger *J. A. Fabricius*, delectus argumentorum etc. c. XXIV: „De concordia rationis et fidei et religionem Christianam sanae rationi minime repugnare“, und *J. Chph. Wolfius*, Manichaeismus ante Manichaeos (Viteb. 1707. 8.) p. 361 sqq.

Die ältere u. neuere Liter. verzeichnet *Bretschneider*, Entwickelung etc. S. 187—190. — Nur ist bey ihm ausser des Socinianer's *Andr. Wissowatius* († 1678.), *religio naturalis* s. de rationis judicio in controversiis etiam theologicis ac religiosis adhibendo tractatus, Amstel. 1685. 12. (deutsch: die vernünftige Religion etc., verf. durch Arsenium Sophianum, Amst. 1703. 8.) — noch nachzutragen das bey dieser Untersuchung classische Werk des *Jon. Schlichting a Bukowiec* († 1661.), de S. S. Trinitate adv. Balth. Meisnerum disputatio 1637. 8., wo es namentlich p. 125. heisst: „Nihil credi potest, quod a ratione *capi et intelligi* nequeat.“

Dann sind vor *Gf. W. Baron v. Leibnitz's* († 1716.) discours de la conformité de la foi avec la raison (vor dem Essai de Théodicee zuerst Amst. 1710.) zu erwähnen, *Pet. Dan. Huetii* (1630 — † 1721.) Alnetanae quaestiones, sive de concordia rationis et fidei ll. 3. *) (Codomi 1791. Lips. 1692 u. 1719.) u. *John Locke's* († 1704.) Reasonabless of Christianity as delibered in the scriptures (Lond. 1695. 8. franz. Amst. 1696. 8. u. 1703. diese Ausg. mit Zusätzen wider Gegner).

Leibnitz (a. Schr.) sagt unter andern p. 50: „Comme la raison est un don de Dieu, aussi bien que la foi, leur combat feroit combattre Dieu contre Dieu, et si les objections de la raison contre quelque article de foi sont insolubles, il faudra dire, que ce pretendu article sera faux et non revelé: ce sera une chimére de l'esprit humain et le triomphe de cette foi pourra être comparé aux feux de joie, que l'on fait aprés avoir été battu.“ — Ganz wahr, wenn von Vernunft an sich und reinem biblischen Christenthum, falsch, wenn von subjectiver Vernunfterkenntniss und einer kirchlichen oder irgend welchen zeitlichen Form des chr. Glaubens die Rede ist.

„Non quaeritur, an ratio veritatum religionis christianae principium cognoscendi sit? Quod nemo sobrius affirmat, sed hoc revelationi unice tribuit. Non venit in disquisitionem, an ratio fidei mysteria perfecte capere et modum eorum evidenter intelligere possit? Quod etiam nemo nostrum unquam defendit. Multo minus de eo movetur quaestio, an principia revelationis cum hoc vel illo philosophorum systemate consentiant? — — Neque tandem de eo disceptatur, an hujus vel istius

*) „*Petrus Dan. Huetius* in *quaestionibus Alnetanis*, et *Phil. Picinellus* in libro italica lingua conscripto: *Lumi riflessi della sacra Scrittura* — consensum sacrarum veritatum cum philosophorum aut poetarum gentilium sententiis monstrare aggressi sunt: cessit tamen iisdem conatus iste non ubique ex voto, et multa in istis operibus occurrunt, quae specie non destituuntur, at si accuratiorem inter scripturam et ista gentilium loca collationem instituamus, alia omnia sentiunt, quam quae dicere videntur.“ *Jaecher*, Philos. haeresium obex. p. 64.

hominis ratio in applicatione instituenda subinde erret et ex anteceptis opinionibus aliquid verum esse credat, cum sit falsissimum; quod nemo, si vel impudentissimum seligeres, inficias ire audebit. Sed de eo quaeritur, an ratio sive, ut clarius loquar, an facultas animae nostrae cognoscendi nexum veritatum et rerum; an *principia ista generalissima connexa,* de quorum veritate nemo sanae mentis dubitat; an catena illa *veritatum universalium;* et ab altera parte *istae veritates, quas optimum numen in sacris voluminibus manifestavit*, inter se congruant, ita ut nulla inter utrasque sit contradictio, sed conspirans ubique consensus? Ad hoc respondemus: ratio sibi relicta veritates, ut a Theologis dicuntur, puras non invenit neque homini persuadet, sed si e revelatione sibi sistantur, multa quidem ei occurrunt, quae perfecte assequi non potest, ita tamen ea comparata intelligit, ut nulla inter principia sibi domestica demonstrata et istas veritates pugna, nulla contradictio, quin potius in plerisque inter utrasque veritates admirabilis concordia et jugis conjunctio intercedat: quamobrem revelatas eas veritates, de ortu earum divino per alia principia convicta, eo lubentius amplectitur iisque firmius adhaeret. Tam confidenter ista ideo asserimus, quoniam exploratum habemus, Deum esse utriusque luminis et rationis et revelationis auctorem; qui cum sibi ob infinitas perfectiones ipse contradicere nequeat, id recte philosophus inter characteres revelationis refert, Deum in ista neque veritatibus naturalibus contradicere, neque ea praecipere posse, quae legi naturali et naturae animae repugnant." *Chr. Gottl. Joecher* l. c. p. 64 sq.

Anm. 2. Geschichtlicher Abriss der verschiedenen Ansichten über das Verhältniss der Vernunft zur Offenbarung oder der Philosophie zum Christenthum. — *Drey Perioden.*

1. *Periode* J. 1 — 1624. *Allgemeiner Glaube an die Göttlichkeit der Offenbarung, insbesondere des Christenthums.*

Die Vernunft ordnet sich der Offenbarung als Schülerin unter, doch hier mit mehr oder weniger Eigensinn, auch phantastischen und sittlichen Ausschweifungen, dort mit knech-

tischen, doch aber auch, besonders in der ältern Zeit, mit eben so kindlichem, als freyem Geiste, so dass die Offenbarung je nach der Aufnahme und Anwendung ihrem Zwecke mehr oder weniger gemäss, bald weckend und fördernd, bald beschränkend und zügelnd wirkte. Die Erscheinungen des *Gnosticismus*, *Pelagianismus*, *Augustinianismus* und *Scholasticismus* gehen neben dem rein biblischen Denken und Glauben, mannichfaltig in der Form, im Wesen sich gleichbleibend, durch alle Jahrhunderte hindurch.

2. *Periode.* 1624—1817. *Abfall in der Kirche.*

Die menschliche Vernunft, gross gezogen, entzieht sich der Vormundschaft der göttlichen Offenbarung, ja widersetzt sich feindselig ihrer bisherigen Lehrerin. Daher Kampf des *Vernunftglaubens* (*Naturalismus* oder *Rationalismus* in verschiedenen Formen) mit dem *Offenbarungsglauben*, welcher aber häufig durch engherzige Ueberschätzung menschlicher (symbolischer und scholastischer) Formeln die Kraft des allseitigen göttlichen Evangeliums schwächt und beschränkt. Doch gehen auch einzelne, unbefangenere und wahrhaft christliche Lehrer, unter Theologen, neben den scholastischen Orthodoxen in den beyden Jahrhunderten hin, werden aber meist verkannt und die einen des *Pietismus* und *Mysticismus*, die andern des *Rationalismus* beschuldigt. — Die meisten Vermittler zwischen der natürlichen oder sogenannten rationalistischen und der christlichen Theologie vergeben der Offenbarung.

Vgl. m. Comment. hist. theol. *de Rationalismi, qui dicitur, vera indole et qua cum Naturalismo contineatur ratione.* Part. I. Lips. 1827. 8. und m. *Offene Erklär. a. d. evangel. Kirche.* (Lpz. 1827. 8.) S. 41 ff.

3. *Periode.* 1817 — Allgemeinere Anerkennung, dass die *menschliche Vernunft* mit ihrer Kraft in göttlichen Dingen unmündig sey und sicher zu Glaubens-Leerheit und Schwäche, häufig auch weiter führe. — Lebhafter Kampf für und gegen das entscheidende Ansehn ihrer Stimme in Sachen der Religion und immer allgemeinere Wiederanerkennung der Gött-

lichkeit des Evangeliums und Unterordnung des Menschenworts unter das Wort Gottes.

§. 13.

Verschiedene Ansichten von der Offenbarung überhaupt und der biblischen insbesondere, je nach der verschiedenen Schätzung der natürlichen Kräfte des menschlichen Geistes,

oder von

Naturalismus, Skepticismus, Mysticismus, Supernaturalismus, Protestantismus und Katholicismus.

Die Ansicht von dem Verhältnisse der natürlichen Kräfte des menschlichen Geistes zu der Offenbarung bestimmt die Schätzung und den Gebrauch der letzteren. und die Verschiedenheit der Ansichten, welche hierüber immer stattgefunden hat, besonders aber seit dem 17. Jahrhunderte hervorgetreten ist, gab Veranlassung zur Ausbildung der verschiedenen Systeme, welche die Ueberschrift nennt. Der *Naturalismus* im Allgemeinen besteht in der *Meinung, dass alles durch die Wirkung der Naturkräfte, also nichts durch übernatürliche* (unmittelbare oder ausserordentliche) *Wirkung Gottes geschehe.* Er scheidet sich aber in *zwey wesentlich verschiedene Hauptsysteme.* Die meisten Naturalisten nehmen an, dass jene von selbst fortwirkenden Kräfte, so wie die Gesetze, nach denen sie wirken, in die Natur ursprünglich durch *eine von derselben verschiedene geistige Ursache* (allmächtige Intelligenz, *Gott*, — principium extramundanum, praetermundanum) gelegt sind, und dieses System heisst *Deismus.* Andre behaupten, dass *die Natur die selbsteigene, ewige Ursache aller Erscheinungen, Veränderungen und Gesetze und ausser ihr nichts* (also kein principium extramundanum) *sey.* Diese Form des Naturalismus stellt sich aber wiederum sehr verschieden dar, bald als groben

Materialismus (= Atheismus, Hylotheismus), bald und gewöhnlicher als *Pantheismus* in mannichfaltigen Bildungen (§. 4.). Der Deismus, sobald er in ein Verhältniss zur Offenbarung tritt und sich geltend zu machen sucht, heisst auch (seit dem 17. Jahrh.) *Rationalismus*, d. i. *die Denkungsart, nach welcher die menschliche Vernunft die alleinige Quelle und Richterin aller Religionserkenntnisse seyn soll*, daher jede angebliche Offenbarung nur der *Form* nach als *übernatürlich* (göttlich im engern Sinne) erscheine, in Wirklichkeit aber nur eine *natürliche* (menschliche) sey, und ihr Inhalt, wenn er überhaupt auf Wahrheit Anspruch machen könne, auf den Inhalt der Vernunft- oder natürlichen Religion beschränkt werden dürfe und müsse. — Der *Skepticismus* macht die *Meinung* zu seinem Princip, *dass man über metaphysische Sätze nie zur Ueberzeugung kommen, folglich auch weder über den* (natürlichen oder übernatürlichen) *Ursprung, noch über den Gehalt einer Religion entscheiden könne.* Er heisst *Indifferentismus*, wenn er zu dem *Urtheil* führt, *dass es im Allgemeinen gleichgelte, welche Glaubensform man bekenne*, und die natürlichen Aeusserungen dieses Urtheils wurden früher treffend durch *Neutralismus* und *Libertinismus* bezeichnet. — Der *Mysticismus* beruhigt sich nicht bey den geschehenen und beglaubigten göttlichen Offenbarungen, sondern lebt in dem *Wahne*, *durch innere, der gemeinen, ungeheiligten Menge verschlossene und unbekannte Organe mit der unsichtbaren Welt fortwährend in unmittelbaren Verkehr treten zu können*, schon auf Erden zu erkennen, zu wirken und zu geniessen, was der Christ auf der gegenwärtigen Lebensstufe nur glaubt, erstrebt und hofft. (Hauptarten der Mystiker: 1) *Gnostiker* oder *Theosophen*, 2) *Katharer* oder *Perfectionisten*, 3) *Quietisten* und mehrere *Chiliasten*.) — Der *Supernaturalismus* beruht überhaupt auf den *Glauben an eine immerwährende lebendige Verbindung Gottes mit seinen Geschöpfen zu ihrer Beglückung*, insbesondere aber der *christ-*

liche Supernaturalismus auf der *Ueberzeugung, dass sich Gott durch die Propheten, Christus und die Apostel auf eine ausserordentliche und übernatürliche Weise offenbaret habe, um die Menschen aus ihrem geistig-sittlichen Verderben zu erlösen und ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäss zu bilden und zu erziehen.* Da nun diese göttlichen Offenbarungen uns in heiligen Schriften überliefert worden sind, so spricht sich jene Ueberzeugung in dem *Glauben* aus, *dass Alles, was in den ächten heiligen Urkunden nach einer richtigen* (grammatisch-historischen, aber dem Geiste der Schrift entsprechenden) *Erklärung wirklich enthalten ist und aus göttlicher Offenbarung abgeleitet wird, unbedingt als Inhalt der christlichen Religion gelten, geglaubt und befolgt werden müsse.* Doch trennt sich der christliche Supernaturalismus wieder in zwey Hauptformen, *Protestantismus* und *Katholicismus; jener* hält die Offenbarung mit dem heiligen Canon für vollendet und geschlossen, giebt aber die Erklärung der Urkunden frey, und will sie nur an die Gesetze unsers Geistes und die Schrift selbst (Analogie der heiligen Schrift) gebunden wissen, — *dieser* erklärt die Offenbarung in dem heiligen Canon nicht für vollkommen, sondern fügt ihm eine *Erblehre* (die Tradition) bey und hält die Erklärung theils für geschlossen, theils an besonders erleuchtete und erwählte priesterliche Personen und ihre Aussprüche gebunden. Während der *Protestant* das *biblische* (evangelisch-apostolische) *Christenthum* vor aller menschlichen Anmaassung, mag sie davon nehmen oder, sey es aus Tradition oder eingebildeter eigener Inspiration, hinzufügen wollen (vor Naturalismus, Katholicismus, Mysticismus) heilig hält, findet der *Katholik* in der Tradition und den Bestimmungen des geweiheten Kirchenvorstandes (Pabst und Concilien), theils untrügliche Ergänzung, theils untrügliche Deutung des Wortes Gottes.

Anm. 1. Von dem Naturalismus und seinen verschiedenen Arten.

S. *Lud. Jo. Diecmanni* schediasma inaug. *de Naturalismo cum aliorum, tum maxime Jo. Bodini, ex opere mscr. ἀνεκδότῳ de abditis rerum sublimium arcanis*, Kiloni 1683. 4. recus. Lips. 1684. 12. und Jenae 1700. 4. — *Adami Tribbechovii* († als Gen. Sup. in Gotha 1687.) *Historia Naturalismi* a prima sua origine ad nostra usque tempora per suas classes deducta et ex MSC. edita cura et studio M. *Joh. Tribbechovii* fil. in acad. Jen. Fac. Philos. adj. Jenae 1700. 4. — *Stricturae historico-theologicae* in varia *Naturalismi* et *Rationalismi* capita, quas — — praeside *Paulo Antonio*, praeceptore, — — examini submittit Auctor-Respondens *Bernh. Georg. Dreckmann*. Halae 1708. 4. (wieder abgedr. in *P. Antonii* Syntagma dissertationum theolog. — Halae 1736. 4. — p. 1193—1219.). — *Val. Ern. Loescheri*, Praenotiones theologicae contra Naturalistarum et Fanaticorum omne genus et rel. Vitemb. 1708. 4., edit. 5. et emend. Vitemb. 1752. 8. — *J. G. Walch's* hist. und theol. Einl. in die Religionsstreitigkeiten, welche sonderlich ausser der Evang. Luther. Kirche entstanden, 5ter Thl. §. XXXVIII—L. „von den Streitigkeiten mit den *Atheisten*, *Naturalisten* und *Indifferentisten*.“ Alle diese und viele andere Schriften benutzt in m. Commentatio — hist. theol. de *Rationalismi, qui dicitur, vera indole et qua cum Naturalismo* contineatur ratione. Part. I. Lips., 1827. 8.

Vom *Deismus* insbesondere siehe, ausser den angef. Schriften, *Chr. Eberh. Weismanni*: Introd. in Memorabilia Ecclesiastica, P. II. p. 1213—1240.: „Stricturae quaedam historico-theologicae de Atheismo, Deismo, aliisque similibus impietatibus hujus aevi“ — und D. *John Lelands Abriss der vornehmsten deistischen Schriften*, die in dem vorigen und gegenwärtigen Jahrhundert in England bekannt geworden sind, nebst Anmerkungen über dieselben etc. Aus d. Engl. v. *Heinrich Gottlieb Schmid* (1. Th.) Hannover 1755., 2 Th. (2 Abtheilg.) übers. v. *Joh. Heinr. Meyerberg*. Hannov. 1755. 56. 8.

Ueber *Atheismus* insbesondere s. unten §. 37.

Ueber *Pantheismus* vgl. *G. B. Jäsche*, der Pantheismus nach seinen verschied. Hauptformen, s. Ursprung und s. Fortgange etc. Ein Beytrag zur Gesch. u. Kritik dieser Lehre in älterer u. neuerer Zeit. Berlin 1826 u. 27. 2 Bde. 8.

Ueber Begriff, Wesen und Namen des *Rationalismus* s., ausser den schon angef. Schrr. von *Anton* u. *Walch*, *Frid. Spanhemii* Opp. (Lugd. B. MDCCIII. fol.) Tom. III. p. 994 —1014.: „Appendix Controversiarum, quae nostra aetate motae per Pseudo-Philosophos, Antiscripturarios, Libertinos, tum per quosd. theologos, qui salvam vellent scripturarum auctoritatem," — *De aestimatione rationis humanae theologicae*, praeside *P. Antonino* d. 29. m. Aug. a. MDCCVIII. publice disseruit et respondit *Christophorus Sucro*, Rathnov. Meso-Marchicus (nachher Cons. Rath u. Dompred. in Magdeburg) — die Diss. aufgenommen in das Syntagma diss. theol. v. P. Anton p. 1287—1372. — *Historische Bemerkungen über den Gebrauch der Ausdrücke Rationalismus u. Supernat.* v. D. *Bretschneider* in d. *Oppositionsschrift für Christenthum u. Gottesgelahrtheit*, herausgeg. v. *Bretschneider* u. *Schröter*. VII. Bd. 1. Quartalh. (Jena 1824.) S. 85—99. — *Geschichte des Rationalismus und Supernaturalismus*, vornämlich in Beziehung auf das Christenthum, von D. *C. F. Stäudlin*. Gött. 1826. 8. — Der Ursprung des Namens und die verschiedenen Formen, wie des Naturalismus überhaupt, so des Rationalismus insbesondere, von mir nachgewiesen und die Vorgänger benutzt und beurtheilt in der angef. Commentatio historico-theol. P. I.

Anm. 2. Vom theologischen Skepticismus und seinen Arten

handelt ausführlich D. *Gottl. Wernsdorf* (in acad. Witteb. P. P. Prim. etc.) in s. *brevis et nervosa de Indifferentismo Religionum commentatio*, in qua de illius Natura, Varietate, Auctoribus, Causis denique et Argumentis — — disputatur etc. Wittebergae 1734. 8. PP. 416., vgl. *Voetii* a. disp. de Atheismo p. 124. 131. 175. 178. 182. 194 sq. T. II.

p. 64. u. ö. Eben so *Loescher* angef. Schr.; *C. F. Stäudlin*, Gesch. und Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral u. Religion. 2 Bde. Lpz. 1794. 8. — *A. Siedler*, de Scepticismo commentatio. Halae 1827. 8.

Anm. 3. Mysticismus.

Eine befriedigende Schrift über das Wesen und die mannichfaltigen Formen des *Mysticismus* wird noch immer vermisst. Das beste findet sich in folgenden: *Corderii* Isagoge ad theologiam mysticam Dionysii Areop. vor dem 1 Bde s. Ausg. der Werke des Dionysius, Tomi 2. Antwerpiae 1634. fol. — *Petri Poireti* theologiae mysticae idea brevior in s. Bibliotheca Mysticorum selecta (Amstelaed. 1708. 8. 8.) p. 57 sqq. — Explication des maximes des Saints sur la vie interieure par *Fr. de Salignac Fenelon*. Amst. 1698. 12. — *Gottfr. Arnold's* († 1714.) *Historie u. Beschreibung der mystischen Theologie* oder geheimen Gottesgelehrtheit, wie auch derer alten und neuen Mysticorum. Frkf. 1703. 8. — *J. A. Nösselts Anweisung zur Kenntniss der besten allgemeinern Bücher in allen Theilen der Theologie.* §. 280 ff., wo ausser der Literatur sich auch einzelne treffende Bemerkungen über wahre und falsche Mystik finden. — *Franz V. Reinhard, System der christl. Moral*, Th. 1. S. 66 f. (4. Ausg. 1802.) — D. *Heinr. Schmid, der Mysticismus des Mittelalters in s. Entstehungsperiode dargestellt.* Jena 1824. 8. S. 1—28., wo er den Begriff des Mysticismus festzustellen sucht, — und Dr. *F. A. G. Tholuck, Blüthensammlung aus der morgenl. Mystik* (1825. 8.), Einleitung *über Mystik überhaupt* und *morgenländische insbesondere*, besonders S. 11—28. — *Ueber den Mysticismus, dessen Begriff, Ursprung u. Werth*, VIIte Jahresschrift des Herzoglich-Nassauischen Evangelisch-Christlichen Seminariums zu Herborn, v. *Johannes Spicker*, Dr. d. Theol. u. Philos., erster Prof. u. K. R. daselbst. Herborn 1825. 4. 58 SS., vgl. *Dess.*, Ueber das ursprüngliche Böse in dem Menschen, dessen Erklärbarkeit u. Heilung, und über den Mysticismus, dessen Begriff, Ursprung u. Werth. Marb. 1827. 8. — Unbedeutender sind: Disputatio de mysticismo, auctore *E. A.*

Borgeri, Philos. theor. et litt. hum. in Acad. Lugd. Bat. P. O. Ediderunt Instituti Teyleriani Theologici Moderatores, Haarlemi 1819. 148 SS. 4., und *Ueber Mysticismus* v. *Ernst Stange*, Dr. Phil. zu Hamburg. 1824. 8. 84 SS.

Anm. 4. Supernaturalismus, sein Begriff, Wesen und seine Formen.

Vgl. *J. K. Siegfr. Radefeld*, über den specifischen Unterschied des Christenthums vom Naturalismus, zu Beurtheilung einer Neuerung, welche mit dem Christennamen im Werke ist. Helmst. 1794. 8. (54 SS.), abgedr. in *Henke's* Magazin, 3. Bd. 1. Stk. — *J. Gotthilf Sam. Leuchte*, Kritik der neuesten Untersuchungen über Rationalismus und Offenbarungsglauben in Antithesen, nebst Anhang. Lpz. 1813. (255 SS.) 8. — *Joh. Aug. Heinr. Tittmann*, über *Supranaturalismus, Rationalismus* u. *Atheismus*. Lpz. 1816. (351 SS.) 8. — *Fr. Aug. Köthe*, Zeitschrift für Christenthum u. Gottesgelahrtheit. 1. Bd. 1—3 Heft. Tübing. 1815—1817. 8. — *Lud. Aug. Kähler*, Supranaturalismus u. Rational. in ihrem gemeinschaftl. Ursprunge, ihrer Zwietracht und höhern Einheit. Ein Wort zur Beruhigung für Alle, welche nicht wissen, ob sie glaubend erkennen oder erkennend glauben sollen. Lpz. 1818. (335 SS.) 8. — *Chr. Fr. Zöllich*, Briefe über den Supranaturalismus; ein Gegenstück zu den Briefen üb. d. Rational. Sondersh. u. Nordh. 1821. 8. — *Chph. Fr. Ammon*, *der rechte Standpunkt*. Ein Abschiedswort an die Leser des Magazins für chr. Prediger. Lpz. 1822. 8. — Rationalismus u. Supranaturalismus, Kanon, Tradition u. Scription, von *Joh. Schulthess* u. *J. C. von Orelli*, Zürich 1822. (195 SS.) 8. — *E. Sartorius*, die Relig. ausserh. der Grenzen d. blossen Vernunft, nach den Grundsätzen des wahren Protestantismus gegen die eines falschen Rationalismus. Marb. 1822. 8. — *Desselben* Beiträge zur Vertheidigung der evangelischen Rechtgläubigkeit. 1. Lieferung. Heidelb. 1825. (190 SS.) 8. 2. Liefer. 1826. (115 SS.) 8. —

Ph. Marheinecke, *christliche Symbolik*. 1. Th. 1—3. Bd. Heidelb. 1810. 1813. 8. (Katholicismus) — *G. B. Winer*,

comparative Darstellung des Lehrbegr. der versch. christlichen Kirchenpartheien. Leipz. 1824. 4. — *Twesten*, Vorlesungen über die Dogm., besond. §. 20. vgl. §. 8 ff.

§. 14.

Von Perfectibilität des Christenthums und Accommodation.

Ist das Christenthum aus einer wirklich göttlichen und zwar der vollkommensten Offenbarung geflossen, so dass es uns zur Lösung unserer höchsten Aufgabe befähigt, so ist es in sich selbst *vollkommen* und keiner *Läuterung* oder *Vervollständigung* fähig, kann folglich keiner vollkommnern Religion, auf welche es nur vorbereitet hätte, je wieder weichen, selbst nicht in der Art, wie die vorbereitende Mosaische durch dasselbe vollendet und in so fern aufgehoben worden ist. Diess wird auch in deutlichen Stellen des N. T. ausgesprochen: *Matth.* 5, 17. vgl. Col. 2, 9. Gal. 1, 8. 9. vgl. 1 Cor. 3, 11. — 1 Cor. 15, 25. vgl. Matth. 28, 20. Hebr. 7, 15—25. 13, 8. — 2 Cor. 3, 11. (ausdrücklich τὸ μένον genannt im Gegensatz von καταργούμενον) vgl. Hebr. 12, 27. 28. (τὰ μὴ σαλευόμενα, βασιλεία ἀσάλευτος) u. 1 Pet. 1, 25. Hebr. 1, 1. — Es kann daher nicht von einer *objectiven*, sondern blos von einer *subjectiven Perfectibilität* (Vervollkommnungsfähigkeit) des Christenthums überhaupt und von einer *objectiven Perfectibilität* der *Religionstheorie* oder *Dogmatik* die Rede seyn, und die zum Behuf einer vermeinten Vervollkommnung (Läuterung) des Christenthums besonders seit dem 17. Jahrhundert ausgebildete *Accommodationstheorie* ist so weit zu beschränken, dass eine Anbequemung Jesu und der Apostel zu den Schwachheiten ihrer Zeitgenossen nur die *Lehrart*, oder die Darstellungsweise und Behandlung, betroffen habe, also nur *formal*, in Beziehung auf die *Lehre* aber nur *negativ* gewesen sey.

Anm. 1. Von der Perfectibilität (Fähigkeit und Bedürfniss einer Vervollkommnung) des Christenthums.

Zwey Hauptansichten des Christenthums: es enthalte zu wenig oder zu viel; daher die Erwartung und das Streben, es zu vervollkommnen

a) durch *Vervollständigung* (*consummatio*). Zwey Classen

α) *Mystiker* (namentlich Theosophen und Chiliasten) vgl. von den *Gnostikern Irenaeus* adv. Haer. III. c. 2. u. 3. — v. d. *Montanisten: Tertull.* de velandis virginibus c. 1. de praescriptt. adv. haereticos c. 23. 24. 52. u. a., und über Neuere *Loescheri* Praenotiones theologicas (ed. V.) p. 339 sq. (ed. prim. 1708. p. 240).

β) *Rationalisten*, z. B. *G. E. Lessing*, die Erziehung des Menschengeschlechts. Berl. 1780. (90 SS.) 8. — *C. H. Schobelt*, Noten mit Text über die Erziehung des Menschengeschlechts. Stendal 1780. (115 SS.) 8. — *J. E. C. Schmidt*, üb. d. Grund des Gl. an eine göttl. Erz. des Menschengeschlechts, in s. Allg. Biblioth. d. theol. Lit. 3. B. 1 St. S. 16 ff. — auch *Stäudlin*, Dogm. und Dogmengesch. 1. Ausg. 1800. S. 280—282. und selbst noch 3. Ausg. (1809) S. 147.

b) durch *Läuterung* (*purgatio*). Schon die *Rationalisten* des 17. Jahrh. (vgl. m. *Offene Erklärung* S. 47 ff. besonders S. 56 ff. und comm. de Rationalismi vera indole §. 10.), im 18. Jahrh. vor Andern *J. Sal. Semler*, Abhandlung von freyer Untersuchung des Kanon. Halle 1771. I. S. 120 ff. II. S. 320. *Desselb.* Vorr. zu *Farmers* Briefen üb. die Dämonischen in d. Evangg. Halle 1783. S. 22 ff. Zusätze S. 132. 224. — *Dess.* Unterscheidung der öffentl. und Privatreligion. §. 3. Anm. 24. — *Dess.* Versuch einer freyern theol. Lehrart zur Erläut. und Bestätig. seines lat. Buchs [institutio ad doctrinam chr. liberaliter discendam H. 1774. 8.] Halle 1777. vgl. s. *Letztes Glaubensbekenntniss* über nat. u. chr. Religion, m. Vorr. v. Chr. Gfr. Schütz. Königsb. 1792. 8. S. 9. — *Wilh. Abr. Teller*, bes. in d. *Religion der Vollkommnern*. Als Beylage zu s. bibl. Wörterb. und Beytr. zur reinen Philosophie des Christenthums. 1792. 8. — (*W. Traug. Krug*, Ur-

heber des Namens: *Perfectibilität* der geoff. Rel.) *Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion.* Als Prolegomena zu einer jeden positiven Religionslehre, die künftig den sichern Gang einer festgegründeten Wissenschaft wird gehen können. Jena u. Lpz. 1795. (368 SS.) 8. *Dess.* (gegen persönl. Angriffe:) Siebzehnter und letzter Brief üb. die Perf. d. geoff. Rel. an Alethophilus, nebst einer Nachschr. an das Publicum. Wittenb. u. Lpz. 1796. (198 SS.) 8. Damit zu vgl. Berichtigungen und Nachträge in s. *Eusebiologie.* — *P. Jo. Sigm. Vogel*, Aufsätze theol. Inhalts 2. Stk. 1799. 8. — (*Chr. Fr. Böhme*) *Neue Erkl. des Paulin. Gegensatzes,* Buchstabe und Geist. 1799. 8. — *J. E. Tieftrunk,* Religion der Mündigen. 1800. 8. — *A. H. Niemeyer,* Briefe an chr. Religionslehrer I. S. 93 ff. — *Jul. A. Lud. Wegscheider,* Institutiones theol. dogm. chr. §. 27. — *Wilh. Mart. Leber. de Wette,* bibl. Dogmatik (Berl. 1818) §. 48—52. vgl. §. 44. und Kirchliche Dogm. §. 25.

Dagegen sind vor Andern zu lesen: *Eichhorn,* Allg. Bibl. d. bibl. Lit. Bd. 6. S. 555 ff. (Recension der Briefe Krugs). — *J. A. H. Tittmann,* prol. Num religio revelata omnibus omnium temporum hominibus accommodata esse possit? Lips. 1796. (26 SS.) 4. — *C. Chr. Flatt,* Ideen üb. d. Perfectibilität einer göttl. Offenbarung — in *Stäudlin's* Beytr. z. Gesch. und Philos. der Rel. 3 Bd. S. 201 ff. — *L. F. O. Baumgarten-Crusius,* Einleitung in d. Stud. d. Dogmatik. (Lpz. 1819. 8.) S. 115 ff. — *Sind die Lehren der christlich geoffenbarten Religion perfectibel? Wie und durch Wen?* eine gekrönte Preisschrift v. *Joseph Prand,* Alumnus im Georgianum zu Landshut. Das. 1825. 8. (SS. 99) — eine allerdings noch jugendlich unvollkommene Abhandlung, doch nicht ohne treffende Bemerkungen.

Anm. 2. Von der Accommodation (συγκατάβασις, condescensio, demissio, obsequium, Anbequemung).

Richtige und nothwendige Unterscheidung der *formalen* von der *materialen* Accommodation. Die letztere kann wie-

der seyn theils *negative* (Vermeidung noch zu anstössiger Lehren oder Schonung noch unentbehrlicher Vorurtheile — dissimulatio), theils *positive* (simulatio), auf welche letztere es hier vornämlich ankommt und die daher auch *schlechthin* Accommodation (accommodatio stricte sic dicta) heisst. Die *negative* wie die *formale Accommodation* bemerken wir (wie sie denn die Lehrweisheit fordert) auch an Jesus und seinen Aposteln nicht selten; m. s. Matth. 5, 23. 9, 30. (vgl. Luk. 4, 41. Marc. 1, 44. 7, 36.) 13, 10 ff. 17, 27. 19, 8. Joh. 16, 12. vgl. 4. — 1 Cor. 3, 1. 2. 9, 20 ff. vgl. 8, 9 ff. Gal. 3, 15. vgl. Röm. 6, 19. — Röm. 14, 1 ff. Gal. 4, 22—27. vgl. 20 (wo P. in ἀλλάξαι τὴν φωνὴν selbst anzeigt, dass er sich accommodiren wolle, so dass diese Stelle eine von den realen Erläuterungen von 1 Cor. 9, 19 ff. ist, wie auch die folgenden:) Ap. Gesch. 16, 3. 17, 23. — Hebr. 5, 11—14.

Von *positiver* Accommodation, welche mit der Wahrhaftigkeit keines redlichen Lehrers, am wenigsten eines göttlichen Gesandten, vereinbar ist, findet sich kein einziges Beyspiel in der Schrift. Mit Unrecht hat man angeführt Matth. 11, 14. (vgl. 17, 10 ff.) und Gal. 2, 11 ff., wo sie eben als nicht zu rechtfertigende und verderbliche Schwäche laut getadelt wird.

Spuren der Annahme dieser Art der Accommodation in der ältern Kirche: *Iren.* adv. Haeret. III. 12. p. 227 sqq. ed. Grabe (aber auch hier stark bestritten), — zugegeben in soweit, dass dadurch nicht die Sicherheit und Wahrheit der Lehre gefährdet worden sey: *Tertull.* de praescriptt. haeret. c. 23. 24. *Clemens Al.* Sromat. VI. p. 802. VII. p. 863. *Origenes* c. Cels. IV. p. 171 sq. *Chrysost.* de sacerdotio I. c. 5. *Hieron.* epist. 89. *Augustini* Epist. 76. ad Hieron. scripta. — Vgl. *P. A. Carus*, historia antiquior sententiarum ecclesiae gr. de accommodatione Christo inprimis et apostolis tributa. Lips. 1793. 4. *Henke's* Neues Magaz. 2. Bd. 2. Stk. S. 638 ff. *Joh. Jahn, Nachträge zu seinen theologischen Werken,* nach s. Tode herausgegeben. Tüb. 1821. II. Stk.: *Was hielten die Kirchenväter von der Accommodation?* — Die etwas laxern Ansichten

hatten selbst Einfluss auf ihre Lehrweise und ihr Verhalten gegen Widersacher des Evangeliums. Davon s. *C. Aug. Beyer*, diss. de difficultate judicii super disputatione veterum eccles. doctorum *κατ' οἰκονομίαν*. Lips. 1766. (31 SS.) 4. wo er (vgl. *Bretschn.* System. Entw. S. 143 f.) §. 4. *ihre* Art der Disputation so beschreibt: „*κατ' οἰκονομίαν* disputare dicuntur, qui in causam, quam tractant, omnia congerunt, quae apta ad eam esse videntur, etiam falsa, ut commodis eorum, quibus consulere velint, prospiciant. In ejusmodi disputatione patres nihil nisi victoriam spectant, ad quam omnia referunt: *mendacio* vero, an *veritate; dolo* an *vi; fraude* an *fortitudine* cadat adversarius, nihil interest, modo cadat." — Aber offenbar übertrieben und nur in seltenen Ausnahmen wahr. — *Fr. V. Reinhardi* progr., utrum et quando possint oratores divini in administrando suo munere demittere sese ad vanas hominum opiniones. Viteb. 1782. 4. wieder abgedruckt in s. Opuscc. acad. Vol. I. p. 475—525.

Dass die *Reformatoren* und Vff. der symbolischen BB. nur die formale und negative Accommodation angenommen haben, lässt sich im voraus erwarten, man sieht es aber auch aus einzelnen hierher gehörigen Aeusserungen, z. B. *Catech. maj.* praec. 3. p. 423. — Conf. Aug. abus. art. VII. p. 42 sq. und Luther's Auslegung zu Jonas 1, 4. (vgl. *Bretschneider's* Handbuch der Evang. Lutherischen Dogm. 1. Bd. S. 268).

Aber die *Naturalisten* und *Rationalisten* des 17. und 18. Jahrh., insbesondere die *Cartesianer*, jedoch auch viele der Uebrigen, behaupteten eine wirkliche, *positive*, Accommodation der h. Schriftsteller, sie hätten *λαοδογματικῶς* geschrieben wie gesprochen, „accommodasse se ad falsos et erroneos vulgi conceptus" u. s. w.; m. s. *Theatrum Historicum Theoretico-practicum* — — auct. *Chr. Matthiae*, S. S. Theol. Dr. Francof. et Lips. 1689. 4. wo es in dem Anhange, der Continuatio p. 38. heisst: „Academiae Leidensis Curatores Anno 1675. *Cartesii* doctrinam, quae theologiae admiscebatur, proscribebant, prohibitis XX thesibus, ne publice vel docerentur vel disputarentur. Has inter fuere: *Scripturam loqui secun-*

dum erronea vulgi praejudicia." Vgl. *Jo. Wolfgangi Jaegeri*, Cancell. Tubing., Historia Ecclesiastica cum Parallelismo Profanae etc. T. I. (Hamburgi 1709. fol.) p. 777. (ad a. 1650.) und T. II. (Hamb. 1717.) p. 105. (ad a. 1655). — Mit Uebergehung vieler andrer Belege, welche ich in der Fortsetzung der comment. de Rationalismi vera indole zu geben gedenke, theile ich nur folgende mit: *Chph. Frid. Calsov*, welcher in d. Diss. *de Antiscripturariis*, speciatim Werthemiensi (Jenae 1737. 4.) p. 15 sqq., nachdem er die willkührliche Exegese der frühern Rationalisten geschildert hat, fortfährt: „Alii [„*Naturalistae*" et „*Rationalistae*"] existimant, multa tradi in scriptura sacra *ad falsos atque erroneos vulgi conceptus adcommodata*, quae hypothesis multis se commendavit. Praeter *Cartesianae philosophiae* sectatores *alios*que — — inter *Anglos* praecipue, exstiterunt, qui sententiam hanc adprobarent ac defenderent, *Thomas* quippe *Burnetus* — — ac *Guil. Whistonus*. — — In eandem sententiam ingressi sunt *Dethlevus Cluverus*, — *Dionysius Petavius*, — *Augustinus Calmet* — —. Sed hypothesin hanc scripturae s. auctoritati adversari, facile patet. Quando enim Spiritus S. *ad conceptus vulgi*, qui saepe *erronei* et *falsissimi* sunt, *oracula sua accommodavit*, sequitur omnino, ut quodam modo conceptus ejusmodi adprobaverit, ut non omnia, prout in scripturis ss. tradita atque expressa sunt, pro veris habenda, ut scriptura ipsa non possit esse certum ac firmum principium cognoscendi eaque in apertum discrimen ac contemtum adducatur: imo ubi hypothesin hanc admittamus, *libertinismo de rebus divinis quidlibet sentiendi*, viam aperiri, dicendum est." Daher bestreitet auch *J. Jac. Rambach* (Erläuterung über s. eigene Institutiones Hermeneuticae sacrae — aus Licht gestellt v. D. E. F. Neubauer, Giessen 1738. 4.) S. 357 fg. diejenigen, „welche die problemata philosophica gleich für apertas veritates ausgeben und darnach die Schrift in Collision mit der Philosophie setzen —, als ob die erste der letztern widerspreche, und vorgeben, die Ehre der h. Schrift könne nicht eher gerettet werden, als wenn man sage: dass die Schrift nicht nach der

philosophischen Wahrheit, sondern nur nach der externa apparentia, wie es der Pöbel fassen könne, rede, *sic accommodire sich den erroneis conceptibus vulgi*. Das ist unrecht. Davon auch der Herr D. *Rechenberg* gar fein in einer Dissertation gehandelt hat: de apparente pugna theologiae et philosophiae, und zeiget, dass nur eine apparens pugna sey zwischen der Theologie und Philosophie." Diess ist aber auch von dem gelehrten *Rambach* selbst geschehen in einer mehr hierher gehörigen diss., qua hypothesis de scriptura s. ad erroneos vulgi conceptus adcommodata examini subjicitur. Halae MDCCXXVII. 4.

Die *Accommodationstheorie* ist also schon längst ein integrirender Theil des *Rationalismus* und nicht so neu, wie Viele bisher gemeint haben. In neuern Zeiten aber wurde die positive Accommodation Jesu und der heiligen Schriftsteller besonders von Vielen behauptet: *J. Sal. Semler*, Programm. acad. sel. Hal. 1779. — *Fr. Herm. Behn*, Ueber die Lehrart Jesu und seiner App., in wiefern sich dieselben nach den damals herrschenden Volksmeinungen bequemt haben. Lübeck. 1791. 8. — *W. A. Teller*, Relig. der Vollkommnern (s. Anm. 1.) und Dessen Vorr. zur 3. Aufl. s. Wörterbuchs des N. T. Berlin 1791. 8. — *H. Corodi*, Beyträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in d. Rel. 15. Heft. S. 1—25. — *Jac. Chph. Rd. Eckermann*, theol. Beyträge, 2. Bd. 2. Stk. — *K. F. Senf*, Versuch über die Herablassung Gottes in der christl. Rel. zu der Schwachheit der Menschen. Halle 1792. 8. — *P. Joh. Sigm. Vogel*, Ueber Accommodation. In s. Aufsätzen theol. Inh. 2. Stk. — *J. C. Chph. Nachtigall*, Ueber Accommodationen besonders im N. T. In *Henke's* N. Magaz. 5. Bd. S. 109 ff. vgl. die schon angeführte frühere Abhandlung eines andern Vf. 2. Bd. 2. Stk. — *Paul van Hemert*, Ueber Accommodationen im N. T., oder Beantw. d. Frage: Hat Christus in seinen Predigten, haben die Evangelisten und Apostel sich bisweilen nach den zu ihrer Zeit herrschenden Volksbegriffen bequemt? Und wenn sich dieses nicht läugnen lässt,

in welchen Fällen und in wiefern thaten sie es? und was kann diese richtig verstandene Voraussetzung zur Erklärung des N. T. beitragen? (gekrönte Preisschrift). A. d. Holl. übers. v. *F. W. D(ethmar)*. Dortm. u. Lpz. 1797. 8. — *J. Fr. Kirsten* de accommodatione Jesu et App. ad errores Judaeorum. Arnst. 1816. (16 SS.) 4. — *de Wette*, Bibl. Dogm. (2. A.) §. 54 f.

Doch erklärten sich auch nicht wenig Theologen gegen solche unevangelische Behauptung, wie *Chr. Glo. Storr*, diss. de sensu historico (dem localen und temporellen) Tüb. 1778. §. IX—XXI. abgedruckt in s. Opuscc. acad. Vol. I. vgl. s. Abhandl. üb. d. Zweck des Todes Jesu im Br. an d. Hebr. §. 10. und s. Lehrb. der. chr. Dogmatik. 2. Ausg. (1813.) Vorr. S. XIII sq. und §. 13. besonders S. 203 ff. — *K. Vict. Hauff*, Bemerkk. üb. die Lehrart Jesu, mit Rücks. auf Jüd. Sprach- und Denkungsart. Ein Beytrag zur richtigen Beurtheilung dessen, was Lehre Jesu ist. Offenbach 1788. 8. 2. Ausg. 1798. 8. *Dess.*, Ein kl. Beytr. zur Unters. der Frage: ob und wie weit es einem weisen Manne überhaupt, und besonders einem göttlichen Lehrer, erlaubt sey, sich zu den Meinungen und Irrthümern Andrer herabzulassen? und ob und wiefern dieses mit der Pflicht der Wahrheit und Redlichkeit bestehen könne? Breslau 1791. 8. — *Jodocus Heringa*, Ueber die Lehrart Jesu und seiner App. mit Hinsicht auf die relig. Begriffe ihrer Zeitgenossen. A. d. Holl. Offenb. 1790. 8. — *Wfg. F. Gess*, Briefe üb. einige theol. Zeitmaterien, bes. üb. den Accommodationsgrundsatz in Hinsicht auf einige positive Lehren der chr. Rel. Stuttg. 1797. 8. — *Fr. G. Süskind*, Ueber die Gränzen der Pflicht keine Unwahrheit zu sagen, im Flatt'schen (von ihm fortgesetzten) Magaz. 13. Stk. S. 1—67. (vgl. Reinhard's Moral 3. Bd. §. 295—97). — *K. G. Bretschneider*, Handb. d. Dogm. 1. Bd. S. 270—280. — *H. A. Schott*, Epitome Theol. chr. dogm. §. 39. not. c. — *E. Sartorius*, Drey Abhandlungen über wichtige Gegenstände der exeget. und system. Theologie. 1820. S. 130 ff. vgl. m. *Offene Erklärung* S. 87 ff.

§. 15.

System der christlichen Dogmatik.

1) Begriff eines Systems der christlichen Dogmatik.

Man spricht von *System* in einem *engern* und *weitern* Sinne. In *jenem* soll es seyn eine Darstellung, wo aus *Einem obersten Grundsatze* (constitutives Princip) alle übrigen Sätze ihrem Inhalte und ihrer Ordnung nach abgeleitet und darauf zurückgeführt werden. In dem *weitern* Sinne des Wortes versteht man darunter einen Vortrag, in welchem die gleichartigen Lehrsätze, sey es in historischer oder didactischer Form oder gemischt, unter *Haupt-* oder *Grundsätzen* (regulative Principien) zusammengestellt und durch einander gegenseitig erläutert und begründet werden. Diess ist der ältere und, wenn auch nicht in thesi, doch in praxi, noch immer herrschende Gebrauch des Worts. Die gewöhnliche Ansicht ist, dass die christliche Glaubenslehre mit ihrem zum Theil historischen Gehalte in einem strengern Systeme nicht darstellbar sey.

Anm. M. s. *Stäudlin's* Ideen zur Kritik des Systems der chr. Rel. (Göttingen 1791. 8.) S. 271. 287. 302 ff. — Einleitung in die theologischen Wissenschaften von D. *G. J. Planck*. 2. Th. S. 396 ff. — *Baumgarten-Crusius*, Einleitung in das Stud. d. Dogm. S. 166. Anm. 2. — vgl. *Beck*, Commentarii historici, p. 178 sq. — *Heinrich's* Versuch einer Geschichte der verschiedenen Lehrarten der chr. Glaubenswahrheiten von Christo bis auf unsere Zeiten. 1790. 8. — *Manitius* Ueber die Gestalt der Dogmatik in d. luther. Kirche seit Morus. Wittenb. 1806. 8.

§. 16.

2) Von den Materialien zum Aufbau eines christlichen dogmatischen Systems, nämlich von dem Principe und den abgeleiteten Sätzen, — oder *von der* Regel, Analogie *und den* Artikeln des Glaubens.

Suchen wir, um ein wissenschaftliches Lehrgebäude des christlichen Glaubens im engern Sinne aufzuführen,

ein *Princip*, so wird es eine Grundlehre seyn müssen, von welcher alle übrigen christlichen Lehren abgeleitet werden, welche, wie die Seele, das ganze Neue Testament durchdringt und belebt und mit welcher das Christenthum seine Haltung und Eigenthümlichkeit verliert (§. 18.). Ein solches Princip pflegt man aber für das dogmatische System nicht zu suchen, sondern ihm *eine Mehrheit von Lehren* zum Grunde zu legen, *welche, in den deutlichsten und ausführlichsten Stellen der heiligen Schrift enthalten, die Hauptsumme des christlichen Glaubens, die Grundsätze und allgemeinen leitenden Ideen bilden,* welche mit Recht die *Richtschnur des Glaubens* (*regula fidei, norma f.*) genannt werden und nach welchen *einmal* bestimmt werden soll, was Lehr- oder Glaubenssatz der geoffenbarten Religion sey und seyn könne, und durch welche *ferner* die dunkleren und minder bestimmten Aussprüche Erläuterung, Stellung und Begründung erhalten, da bey jedem vernünftigen Schriftsteller und allermeist bey dem anerkannt bildendsten aller Bücher vorausgesetzt und angenommen werden muss, dass es sich selbst und namentlich seinen Haupt- und Grundsätzen nicht widerspreche. Diese ersten christlichen Glaubenssätze, welche dem dogmatischen Lehrgebäude zum *Grunde* und zur *Regel* dienen, hat man daher auch die *Grundartikel* oder *Hauptstücke* (*articuli fundamentales*, besser, wegen des Gegensatzes, *artt. primarii* oder *primitivi*) genannt, die, welche wiederum aus ihnen abgeleitet oder durch sie erläutert, bestimmt und begründet werden und also zu ihnen in näherer oder fernerer Beziehung stehen, kann man *Neben-* oder *Folgesätze* (*artt. secundarii* oder *consecutivi*) nennen. *Die Verwandtschaft der Glaubenssätze* oder *das Verhältniss derselben zu einander, nach welchen sie sich nicht widersprechen, vielmehr gegenseitig sich erläutern, bestimmen und begründen,* heisst *Analogie des Glaubens* (*analogia fidei*), von welcher die *Analogie der Schrift* (*analogia scripturae s.*) wesentlich nicht, sondern nur als Allgemeines vom Besondern, verschieden ist.

Anm. 1. Princip der christlichen Glaubenslehre.

Die Schrift giebt selbst eine Lehre in dem Sinne, welchen der §. näher bestimmt, als *Grundlehre* oder *Princip* an, nämlich *die Lehre von Jesus Christus, Gottes- und Menschensohne, dem Mittler zwischen Gott und den Menschen,* 1 Cor. 3, 11. vgl. 2, 2. Hebr. 12, 2.

In neuern Zeiten sind aber sehr verschiedene (constitutive) Principien aufgestellt worden:

Bretschneider (Handb. Th. 1. S. 34. vgl. 40.) erkennt als materiales Princip der kirchlichen (evangelisch-lutherischen) Dogmatik an „*die Lehre von der Erbsünde und deren Strafbarkeit und die* [*der*] *daraus entspringende* [*n*] *Nothwendigkeit der Erlösung durch Christum durch den Glauben ohne Werke* oder *die Lehre von Jesu Christo als dem Erlöser von der Schuld und Strafe der Sünde.*" Ebenso *de Wette* die Ideen der *Erlösung* und *Versöhnung*, vgl. Ueber Religion und Theologie S. 178. und biblische Dogmatik §. 229. — Stimmt mit dem vorhin angegebenen fast ganz überein.

Ammon (Summa Theol. chr. §. 25.): „Ex nostra sententia Theologia *rationalis* omnis nititur propositione synthetica: *Deus est;* theologia *Christiana* autem decreto: *Deus, auctor et gubernator mundi, humanae etiam felicitatis auctor et largitor est per Jesum Christum* (Joh. XVII, 3.)." vgl. *H. Ph. Conr. Henke,* lineamenta institutt. fidei chr. hist. critt. (Helmst. ed. 2. 1795.) §. XXII. und *Jac. Chph. Rdf. Eckermann,* Handbuch für das system. Studium der chr. Glaubenslehre. Th. 1. S. 713 („*Es ist Ein Gott* und daraus geht der zweyte Satz hervor: *Er hat sich durch Moses und die Propheten, Jesus und die Apostel offenbaret*").

Schott (Epitome theologiae christianae dogmaticae ed. 2. Lips. 1822. 8. §. 42.): „Nuntius laetus regni divini Deo volente per Jesum Christum instituendi hominesque salvos redituri." vgl. *Fr. Brenner,* Freie Darstellung der Theologie in der Idee des Himmelreichs oder neue kathol. Dogmatik. Bamb. u. Würzb. 1815—1818. 8. 3 Theile.

Ghf. Sam. Steinbart fand (in s. *System der reinen Philosophie* oder Glückseligkeitslehre des Christenthums, Züllichau 1778. 4te A. 1794. 8.) das Princip in dem *Begriffe der Glückseligkeit.* — Andere anders.

Anm. 2. Regel des Glaubens.

Von der *Regula fidei* lesen wir schon bey *Tertullianus*, praescriptt. adv. haeret. c. 12—20. vgl. de velandis virgg. c. 1. und Apologeticus adv. gentes c. 47. (*Schütz* Diss. de regula fidei apud Tertullianum. Jen. 1781. 4.) — *Irenaeus*, adv. haeret. I, 1. 2. 19. 22. III, 2. 3., welcher den Inhalt des Apostol. Symbolums für den *κανὼν ἀληθείας ἀκλινής* hält, vgl. *Clemens Al.* Stromat. l. VII. *Augustinus*, de doctr. chr. III, 2: „consulat *regulam fidei*, quam de scripturarum planioribus locis et ecclesiae auctoritate percepit;" und über den Gebrauch solcher regula bey Disputationen *Socrates*, H. E. I, 8. *Sozomenus*, H. E. I, 18.

Als solche galten dann auch später immer die *Symbole*, insbesondere ausser dem *Apostolischen* die *öcumenischen*, denen die Particular-Kirchen dann ihre *besondern* hinzufügten oder die sie auch mit neuen vertauschten, in denen sie eine treuere *Darstellung der Grundlehren des Christenthums* erkannten. So findet sie die Evangelisch-Lutherische Kirche ausser den 3 symbolis catholicis (Apostolicum, Nicaenum, Athanasianum) in der Confessio Augustana, der Apologia Confessionis, den Articulis Smalcaldicis und den Catechismis Lutheri (s. Form. Conc. p. 632 *)—634.) — und die Vff. der Formula Concordiae leiten zur Angabe und Beschreibung derselben durch eine Abhandlung ein (p. 631), deren Ueberschrift ist: „De *compendiaria doctrinae forma*, *fundamento*, *norma* atque *regula*, ad quam omnia dogmata juxta *analogiam verbi Dei*, dijudi-

*) Wo die Vff. der Form. C. ausdrücklich sagen: „mentem nostram invicem corde et ore ita declaravimus et jam declaramus, quod nullam novam aut singularem confessionem fidei nostrae (ausser den genannten) conscribere aut recipere in animo habeamus."

canda et controversiae motae pie declarandae atque decidendae sunt."

Immer aber liegt bey solcher Ansicht und Anwendung der Symbole der im §. aufgestellte Begriff der *regula fidei* zum Grunde, den auch *Melanchthon* meint, wenn er Apol. art. XIII. p. 290 schreibt: „*juxta regulam* h. e. juxta *scripturas certas et claras*, non contra regulam seu contra scripturas interpretari convenit." Und so ermahnt auch *Luther* (Werke n. d. Ausg. v. Walch, Th. 3. S. 23): „nicht von den einfältigen Worten der Schrift zu weichen, es zwinge ihn denn irgend ein Artikel des Glaubens, dass man es müsse anders verstehen, denn die Worte lauten." Demgemäss bestimmten auch ältere Theologen die *regula fidei* (die ihnen zuletzt und eigentlich immer und allein nur die heilige Schrift ist, vgl. *Calovii* Systema locorum theologicorum T. I. p. 681 sqq.), z. B. *Gerhard*, ll. theol. l. II. c. 4. §. 61: „*Ex perspicuis scripturae locis* colligitur *regula fidei*, ad quam reliquorum expositio conformanda. Ac si vel maxime proprium et genuinum omnium locorum sensum non assequamur, tamen sufficit nihil contra *fidei ἀναλογίαν* in illis interpretandis proferre."

Was wir mit mehrern ältern Theologen *regula fidei* nennen, diess nennen Manche seit *Morus* (diss. de formandis notionibus universis in theologia, und diss. de utilitate notionum univers. in theologia, Lips. 1782. 4. — abgedruckt in s. Dissertatt. theol. et philolog. (Lips. 1798.) Vol. I.) *notiones directrices*.

Anm. 3. Analogie des Glaubens (*ἀναλογία τῆς πίστεως* —. dieser recht angemessene Ausdruck entlehnt aus Röm. 12, 6, jedoch nicht ganz genommen im Sinne dieser Stelle).

M. s. *J. Georg. Neumanni*, S. S. Theol. D. ejusd. P. P. Wittenb. etc., *Programmata Academica* theologici potissimum et hist. argumenti (Witt. 1707. 4.), Progr. I. *de Fidei Analogia*. Er klagt über das Schwanken in der Bestimmung des Begriffs, schwankt und irrt aber selbst, wenn er die *analogia fidei*

p. 1 sq. definirt als „doctrinae Christianae, ex illustribus scripturae testimoniis concinnatae ὑποτύπωσις, ad quam reliquorum locorum interpretationes veluti ad regulam exiguntur indeque haud difficulter dijudicantur.“ — Diess wäre *regula fidei.* — Vgl. *El. Buctow*, disp. de analogia fidei, praeside *P. Antonio* (aber nicht in der Samml. s. dispp. zu finden) hab. Hal. 1724. 4. Auszüge aus dieser und *Wernsdorffs* und *Fr. Spanheim's* hierher gehörigen Schriften in *Baumgarten's* Polemik 3. Bd. S. 507 ff. vgl. S. 30 ff.

Zur richtigen Bestimmung von *analogia fidei* kann *Quinctilianus* führen, welcher Institutionum oratoriarum l. I. c. 9. (med.), obwohl von einer ganz andern Sache handelnd, doch das *Wort* nach dem herrschenden Gebrauche bestimmt: „Consuetudo vero certissima loquendi magistra, utendumque plane sermone, ut nummo, cui publica forma est. Omnia tamen haec exigunt acre judicium, in *analogia* praecipue, quam proxime ex graeco transferentes in latinum, *proportionem* vocaverunt: ejus haec vis est, *ut id quod dubium est, ad aliquid simile, de quo non quaeritur, referat, ut incerta certis probet.*“ — Vor ihm *Cicero* de universo c. 4: „Omnia duo, *ad cohaerendum,* tertium aliquid requirunt, et quasi nodum vinculumque desiderant. Sed vinculorum id est aptissimum atque pulcerrimum, quod ex se atque de his, quae adstringit, quam maxime *unum efficit.* Id optime assequitur, quae graece *ἀναλογία,* latine (audendum est enim, quoniam haec primum a nobis novantur) *comparatio proportiove* dici potest.“ — Demnach lassen sich beurtheilen die Erklärungen des Zeitgenossen *Neumanns,* des *Dav. Hollaz,* welcher in s. *Examen theologicum acroamaticum* universam theologiam thetico-polemicam complectens (Helmst. et Lips. 1707. 4. denuo ed. plurimisq. animadverss. auxit *Rom. Tellerus* Lips. 1763. 4.) p. 161 schreibt: „definiente D. *Jo. Adam. Osiandro* (Prof. in Tüb. †. 1756) in Theol. posit. p. 334. *Analogia fidei* est *harmonia dictorum biblicorum,* sive est *typus doctrinae, claris et perspicuis testimoniis scripturae superstructus;* quae dissentire nequeunt, eo quod prophetarum et virorum *θεοπνεύστων unum est*

os citra ullam dissonantiam (Luc. 1, 70.), quae in ecclesiis latinis tempore *Tertulliani* vocata fuit *regula fidei*. Secundum definitionem D. *Calovii analogia fidei* est *conformitas doctrinae fidei, scripturis sacris luculenter expositae*; quod in iis inprimis locis, ubi quaeque doctrina propriam habet sedem, factum est, *in Bibl. illustr.* in Rom. VII. fol. 207. Quod si igitur doctrina fidei ex perspicuis scripturae testimoniis collecta et exstructa est, certe omnis interpretatio, fidei consentanea, scripturae s. fundamento inniti debet. Minor est Pauli Rom. XII, 6: *habentes prophetiam, secundum analogiam fidei* (habeant)." *Romanus Teller* fügt in der Note hinzu: „Quantum ad ἀναλογίαν, tota verborum series nos docet, Paulum eo nomine intelligere id idem, quod paullo ante, v. 3., dixerat *μέτρον πίστεως*. Caeteroquin certum est, *complexionem, consensum concentumque fundamentalium fidei doctrinarum*, recte omnino vocari posse *ἀναλογίαν πίστεως*. Etenim *ἀναλογία* generatim est *proportio*, quae speciatim cernitur sive in *mensura rerum* comparatarum apteque conjunctarum, sive in *cohaerentia veritatum* omnium inter se connexarum atque aptarum." Fast ganz so *Buddeus*, Institutt. Th. dogm. lib. I. c. 1. p. 64: „*Analogiae* vox, ut in mathematicorum scholis frequens est ibique similitudinem rationum, qua numeri ipsaeque magnitudines inter se comparantur, significat: ita ad doctrinam sacram adplicata, *capitum atque articulorum, quibus religio chr. absolvitur*, praesertim fundamentalium, *consensum atque harmoniam* denotat. Et hanc quidem analogiam fidei etiam Ap. Paulus innuit; *εἴτε προφητείαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως* Rom. XII. 6." — p. 65: „Nihil aliud scilicet [indicat], quam *nexum, concentum* et *summam* (?) praecipuorum doctrinae s. capitum, seu articulorum fundamentalium, qui arctissimo inter se vinculo connexi, normam velut ac regulam constituant, ad quam cuncta exploranda sunt atque exigenda. Hunc vero *concentum* seu *harmoniam articulorum fundamentalium*, aeque ac ipsos hosce articulos, ex ipsa scriptura s. hauriendam — patebit." — *Elias Buctow* disp. I. §. 12. schrieb daher richtig: „Quoniam *analogia fidei* inest ipsi fidei nec

separari ab illa potest, inde factum, ut aeque *in concreto*, uti dicitur, ac *in abstracto*, h. e. tam per *concentum doctrinae*, quam per ipsam *summam doctrinae consentientem* a theologis definiatur." Doch hielten sich die *Aeltern* vorzugsweise an den ältern, classischen, Sprachgebrauch, z. B. auch *Frid. Spanhemius* disp. I. de fundam. fid. artic. §. 5. und *G. Wernsdorfius* disp. de anal. fidei §. 9. Eben so *Jac. Carpov*, Theologia revelata dogmatica (Francof. et Lips. 1737. 4.) T. I. §. 334. p. 240. — *Baumgarten*, evang. Glaubenslehre, herausgeg. v. Semler, Th. I. (Halle 1759. 4.) S. 44. — Aber die *Neuern* wichen in ihren Bestimmungen grossentheils von dem ursprünglichen Sinne des Wortes ἀναλογία ab, nach dem Vorgange von *Morus*, Epitome theologiae chr. (Lips. 1789. 8.) p. 12: „Summa propositionum, evidenter et perspicue exstantium in S. S., nominatu [illegible]gia doctrinae (πίστεως), quatenus est norma judicandi de ceteris," vgl. *Reinhard's* Vorlesungen üb. d. Dogm. S. 39: „Analogia fidei est summa religionis in scripturis tam evidenter tradita, ut omnibus manifesta sit." — Doch kehrten Andre zum ursprünglichen und richtigen Sinne des Worts zurück, z. B. *Stäudlin*, Lehrb. der Dogm. und D. G. (3. Ausg. 1809. 8.) S. 42. und *Schott*, Epitome §. 40.

Von der *Analogie der Schrift* — s. *Rom. Teller* zu Hollazii Examen l. c. p. 162: „De caetero, pauci nesciunt distinctionem utriusque *analogiae* tum *fidei* tum *scripturae*. *Illa* exstat in quibusdam scripturae locis, quippe dogmaticis ac principalibus; *haec* in omnibus, cujuscunque sint argumenti, atque *haec* nomine tum *contextus* tum *parallelismi* significari solet. *Illa* constituit principium unicum idoneae interpretationis; haec ad regulas ac media pertinet." — *Paul Anton* im Syntagma dissertatt. theol. (1736. 4.) p. 1418 sq. sagt: „*Lutherum* in sua quidem *hermeneutica* s. per *analogiam* — intellexisse, quod omnes hermeneutae alii cum ipso volunt, *perpetuam nempe sententiam et concentum scripturae totius*, inter se serio collatae; instar omnium esto Franz. *praef. de interpr.* p. 11 sq."

Anm. 4. Artikel des Glaubens.

Nicol. Hunnius (Superint. zu Lübeck † 1643.), *Διάσκεψις de fundamentali dissensu doctrinae Lutheranae et Calvinianae.* Viteb. 1626. — vgl. *Abr. Calov*, Systema l. Tom. I. p. 774 sqq. — *Joh. Musaeus*, Introd. in theol. (Jen. 1678.) p. 162 sqq. — *J. A. Quenstedt*, Theol. didact. pol. I. p. 242 sqq. — *J. Gu. Baier*, Comp. theol. positivae (Lips. 1750. 8.) p. 37 sqq. — Veranlassung und Geschichte b. *J. G. Walch*, Religionsstreitigkk. der evang. L. K. Th. 1. S. 45 ff. 219 ff. Th. 4. S. 87 ff. besond. S. 658 ff. und *J. Cph. Doederlein*, Instit. theologi christiani P. I. (ed. 6. 1797. 8.) p. 69 sqq. — *J. A. Dietelmaier*, Theologische Betrachtungen 1. Th. (1765.) S. 275 ff. — besonders *Chr. G. Kupfer*, diss. de ratione constituendi articulos fundamentales rel. chr. Viteb. 1802. 4. — und *Bretschneider's* Entw. §. 15.

Verhältniss der *regula fidei* zu dem *corpus fidei* oder *credendorum.* Die *einzelnen Sätze* dieses Inbegriffs heissen bald *capita,* bald auch (und zwar schon seit *Thomas Aquinas* II. 2. qu. 1. art. 8.) *articuli* fidei, *ἄρθρα τῆς πίστεως.*

A. Die *gewöhnliche dogmatische Theorie,* zu der N. Hunnius den Grund legte, ist folgende.

Die Artikel des ganzen corpus doctrinae chr., in sofern es *Glaubens-* und *Sittenlehre* umfasst, sind

ratione objecti,

entweder *theoretici* = capita fidei,

oder *practici* = praecepta morum.

Die articuli *theoretici*, welche seit der Scheidung der Dogmatik und Moral allein hierher gehören, sind

1) *ratione fontis:*

a) *puri* (positivi), *nur* aus den Urkunden der Offenbarung erkennbar, wie der Art. von Jesu, Gottes- und Menschensohn;

b) *mixti* (rationales), *zugleich* durch die Vernunft erkennbar, wie die Lehren von Gott und Unsterblichkeit.

2) *ratione argumenti* (ponderis, momenti):

a) *fundamentales* (auch essentiales genannt) = qui salva fide et salute ignorari aut saltem negari non possunt. Sie sind

α) *primarii*, qui salva fide et salute nec ignorari nec negari possunt, und von denen man daher cognitio *explicita* haben muss. Sie sind wieder

א) *constitutivi*, qui ipsum fundamentum fidei constituunt, quorum cognitio explicita ad salutem per se necessaria est, wie die Artikel von *Christus*, dem Gottmenschen, seinem *Versöhnungstode* und *Verdienst*,

ב) *conservativi* (consecutivi), quorum cognitio explicita non quidem per se, sed *ad ponendos constitutivos* necessaria est, quia cum iis necessario cohaerent, z. B. die Artikel von der *Dreyeinigkeit*, *Rechtfertigung*, dem *ewigen Leben*.

β) *secundarii*, qui salva fide et salute ignorari quidem possunt, sed cogniti non debent negari, multo minus impugnari. Von ihnen reicht die cognitio *implicita* hin, denn sie sind schon in den primariis enthalten, z. B. die Artikel *de peccato originis*, *de proprietatibus trium personarum*, *de communicatione idiomatum*.

b) *non fundamentales* (die problemata theologica) = qui salva fide et salute et ignorari et negari possunt, z. B. die Lehre vom *Antichrist*, von dem *Ursprunge unserer Seele* u. a. *).

---

*) Neuere Theologen unterscheiden noch und richtig articulos *absolute fundamentales* (biblisch-christliche), welche, zum Wesen des Christenthums gehörig, mit klaren Worten in der heiligen Schrift enthalten sind und ohne deren Annahme niemand *wahrer Christ* seyn kann, z. B. die Lehre von der *göttlichen und menschlichen Natur Christi* — und *relative fundamentales* (kirchliche), welche die unterscheidenden Merkmale einer kirchlichen Parthey und

Die ältern Theologen und die Neuern, welche ihnen folgten (z. B. *Semler*, Institut. ad doctr. chr. liberaliter discendam, §. 79. — *Seiler*, *Reinhard*, in ihren dogmatischen Schriften), sahen also bey Bestimmung des Fundamentalen und Nichtfundamentalen auf den *Endzweck des Christenthums*, die Seeligkeit des Menschen.

B. *Neuere Versuche, die Fundamentalartikel zu bestimmen.*

a) *Mehrere sahen auf das Verhältniss des Christenthums zu anderen Religionen*, giengen aber bey zwey ganz verschiedenen Ansichten weit auseinander; denn

α) Einige erkannten *die dem Christenthum eigenthümlichen Lehren* als fundamental, z. B. *Morus* (Epitome p. 10. 11. vgl. *Döderlein's* Institutio theologi chr. P. I. p. 67.), *Stäudlin* (Lehrbuch der Dogm. u. D. G. S. 41 f.), *Augusti* (System d. chr. Dogmatik, 2. A. 1825. 8. §. 13 fg.), *Wegscheider* (Institutt. theol. chr. dogm. §. 23.).

β) Andre die *allgemeinen Religionslehren*, z. B. *J. W. Schmidt*, über chr. Religion, deren Beschaffenheit und zweckmässige Behandlung als Volkslehre. Jena 1797. 8., und früher schon anonym in *Henke's* Magazin 4. Bd. 3. Stk. S. 433 ff., vgl. *Eckermann*, Handb. für das Studium der Dogmatik. 1. Bd. S. 720.

b) *Andere* wollten lieber das Fundamentale im christlichen Glaubenssystem bestimmen nach dem *Verhältniss der Glaubensartikel zu einander selbst*, z. B. *Henke* (lineamenta instit. fid. §. 22.).

c) Endlich sahen Einige auf den *Unterricht* Jesu und seiner Jünger und untersuchten, durch welche Lehren vor andern sie den *Grund zu einem christlichen Leben legten*, z. B. *Döderlein* (Institutio theologi chr. P. I. p. 61 sqq., vgl. s. chr. *Religionsunterricht* nach d. Bedürfniss unserer Zeit, 1. Th. S. 435.). — Auch früher schon, doch in etwas anderm Sinne,

---

daher die Grundlage eines kirchlichen Systems ausmachen, z. B. *articulus de justitia fidei*. Form. C. sol. decl. III. p. 683. vgl. Conf. Aug. IV. Apol. II. p. 60. Artt. Smalc. P. II. 2.

Ghf. Trg. Zachariä (Bibl. Theologie, oder Untersuchung des bibl. Grundes der vornehmsten theolog. Lehren. Gött. (1771) 3. A. 1786., vgl. auch *W. F. Hufnagel*, Handb. der bibl. Theologie. Erl. 1785. 89. 8.).

§. 17.

3) Von den verschiedenen Formen des dogmatischen Systems
oder
von den verschiedenen Methoden Dogmatik vorzutragen.

Da die heilige Schrift selbst kein System, sondern nur die Materialien dazu enthält, folglich es den Theologen überlassen ist, in welcher Ordnung und Weise sie die geoffenbarten Lehren darstellen wollen („methodus est arbitraria“ nach den ältern Theologen); so ist die Verschiedenheit der Methoden, welche bisher befolgt worden sind, sehr begreiflich. In Rücksicht auf die *Anordnung und Behandlung des Ganzen* sind vornämlich bemerkenswerth die *Aristotelisch-scholastische* (theils *synthetische*, theils *analytische*), die *Föderal-Methode*, die *comparative* und die *biblisch-historische*. — In Hinsicht auf die *Abhandlung der einzelnen Dogmen* zeichnet man aus die *Causal-Methode*, die *mathematisch-demonstrative* (oder scientifische), die *historische* und *biblische* mit ihren Verzweigungen der *historisch-critischen* und *biblisch-historisch-critischen*, die wiederum in sehr verschiedenen Formen erschienen sind.

Literatur. Aus der ältern Zeit: *Flacius Illyricus*, Clavis P. II. tract. 1. (Lips. 1695.) p. 54 sq., und *Andr. Hyperius* († 1564. Prof. theol. zu Marb.), de ratione studii theologici lib. III. c. 3—5., und Praefat. in methodi theologiae s. praecipuorum chr. religionis locorum comm. libros tres (Basil. 1568 — 1574.). — *Baumgarten*, Evangelische Glaubenslehre,

1. Th. S. 48. 95 f. — *Bretschneider*, Systematische Entwickelung aller in der Dogm. vorkommenden Begriffe. S. 118 ff. (§. 16.). — *Schott*, Epitome etc. §. 42. not. c. — *Karl Hase*, Lehrbuch d. Evang. Dogm. (Stuttg. 1826. 8.) §. 26 ff. — *Twesten*, Vorlesungen etc. Th. 1. S. 231 ff. — *J. Heinr. Schikkedanz*, Versuch einer Gesch. der chr. Glaubenslehre (Braunschweig 1827. 8.) S. 10 f.

Anm. 1. Methoden der Anordnung und Behandlung des ganzen Systems.

1) Die *Aristotelisch-scholastische*, welche doppelter Art ist:

a) die *analytische*, wo man aus dem *Endzweck* der Theologie für den *Menschen* die Lehre von den *Mitteln zum Zwecke* entwickelte, befolgt von *Petrus Lombardus*, vollendet durch *Thomas Aquinas* und seitdem herrschend, verdrängt durch Melanchthon, eingeführt in unsere Kirche durch *Georg Calixtus*, befolgt von *Hülsemann*, *Calov*, *Quenstedt*, *Musäus*, *Baier*, u. A., seit *Hollaz* († 1713.) ziemlich allgemein *).

b) Die *synthetische*, wo man von der Betrachtung der *Ursache* aller Dinge und alles Lebens ausgieng zur Darstellung der *Mittel* zum *Zwecke* des Lebens für endliche Wesen, namentlich für die Menschen, — eingeführt durch *Melanchthon*, befolgt v. *Martin Chemnitius*, *Victorin Strigel*, *Nicol. Selnecker*, *Leonh. Hutter*, *J. Gerhard*, *Casp. Erasm. Brochmand*, u. A.

2) Die *Föderalmethode* (meth. foederalis s. oeconomica) — Darstellung der Glaubenslehren nach der biblischen *Idee*

*) „*Dannhauer* [*J. Conr. Dannhauer*, hodosophia chr. s. theologia positiva in certam, plenam et cohaerenten methodum redacta, Argent. 1649. 1666. 8. Lips. 1713. 4.] verband damit noch die symbolisch-allegorische Darstellung des Menschen unter dem Bilde eines Wanderers und des Lebens als eines Weges, auf welchem die Schrift das Licht, die Kirche der Leuchter, Gott das Ziel ist, und der ihn endlich durch die Auferstehung zu seiner wahren Heimath führt (die *Phänomenen-Methode*)." *Twesten*, a. Schr. S. 237.

eines mehrmals erneuerten Bundes Gottes mit den Menschen — oder verschiedener *Haushaltungen Gottes* auf Erden (*οἰκονομίαι*). — Ihr Erfinder war *J. Coccejus* († 1669 als Prof. der Theol. zu Leiden), der berühmte Gegner des scholastischen *Gisb. Voetius* († 1676 als Prof. der Theol. zu Utrecht). Schon vor Coccejus schrieb *J. Cloppenburg* († 1654 als Prof. der Theol. zu Franecker, wo auch 1636—1650 Coccejus lehrte) *Disputt. de foedere Dei et testamento veteri et novo.* 1643. (*J. Cloppenburgii*, Opp. theol. I. p. 487 sqq.), Coccejus selbst, der als Schöpfer der Methode gilt, gab die Anlage zur Ausführung in s. Summa doctrinae de foedere et testamento Dei Lugd. Bat. 1648. (ed. 6. 1703.) 8. — Ihm folgten *Wilh. Momma* († 1677 als Prof. der Theol. zu Hamm in Westphalen), de varia conditione et statu Ecclesiae Dei *sub triplici Oeconomia; Patriarcharum*, ac *Testamenti Veteris* et denique *Novi*; libri tres — — Amstelodami (1673.) ed. 2. 1683. Tomi II. 4. — *Franc. Burrmann* († 1679. Prof. Theol. zu Utrecht), Synopsis theolog. et speciatim foederum Dei. Traj. 1671. 4. — *Jo. Braun* († 1709. als Prof. Theol. zu Gröningen — zugleich Cartesianer), Doctrina foederum. Amst. 1688. 4. — *Herm. Witsius* († 1708. als Pastor zu Leiden, früher 1675—98. Prof. der Theol. zu Franecker), De oeconomia foederum Dei cum hominibus libri IV. Leov. 1677. 1685. 4. ed. 2. Utraj. 1694. (vermittelte Voetianer und Coccejaner). — *Nic. Gürtler* († 1711 als Prof. Theol. zu Franecker), Institutiones theologicae. Amstel. 1694. 4. — Freunde dieser Methode in der Lutherischen Kirche: der berühmte Jurist und Staatsmann *Sam. v. Pufendorf* († 1694. als Geh. Rath in Berlin), jus feciale divinum. Lubec. 1695. — *J. Wfg. Jäger* († 1720. als Prof. Theol. und Kanzler zu Tübingen), jus Dei foederale. Tüb. 1698. — de foedere gratiae. Francof. 1712. 4. Vgl. *Math. Pfaff*, introd. in histor. litt. theol. l. II. §. 5. p. 230 sqq., wo noch mehrere nachgewiesen sind *).

---

*) *Melch. Leydecker* (de oeconomia trium personarum in negotio salutis humanae ll. VI., quibus universa reformata fides ex certis

3) Die *comparative* Methode, versucht durch den brittischen Theologen *Jacob Garden* (Prof. zu Aberdeen, † 1726.) in dem kleinen Tractat: *verae theologiae pacificae fundamenta; sive theologia comparativa.* Lond. 1699. ed. Wetstein. Amst. 1708. (vgl. *J. G. Walch*, Rel. Streitigkk. ausser der evang. Luth. K., Th. 5. S. 1000 fgg., und Dessen Bibliotheca theologica selecta. Vol. I. p. 680 sqq., und Karl Hase, Lehrb. d. Ev. Dogm. S. 59. N. 12.). Er bezweckte durch Verbesserung des Systems zugleich eine *Ausgleichung* oder *Vereinigung der verschiedenen kirchlichen Partheyen.*

4) Die *biblisch-historische* Methode, welche eine Gesch. der göttl. Offenbarungen, begleitet mit dogmat. Bemerkungen giebt, wurde vorgeschlagen von *Liberius de S. Amore* (d. i. wahrscheinlich *J. Clericus* — † 1736 als Prof. am Remonstr. Colleg. zu Amsterd. — nach Andern der Arminianer *Phil. v. Limborch*, Prof. zu Amsterd. † 1712. — vgl. *J. G. Walch*, Rel. Str. ausser der Evang. Luth. Kirche, Th. 4 S. 60 ff.), Epistolae theologicae, in quibus varii Scholasticorum errores castigantur, Irenop. 1679. 8. — befolgt von *Joh. Taylor*, Entwurf der Schrifttheologie. Aus d. Engl. übers. v. *Hess.* Zürich 1781. 8., und *J. L. Ewald*, die Religionslehren der Bibel aus dem Standp. unsrer geist. Bedürfnisse, 2 Bde. Stuttg. und Tüb. 1812. 8. Auch kann zu den Freunden dieser Methode gezählt werden: *J. F. W. Jerusalem*, Betrachtungen über die

---

principiis congruo nexu explicatur, demonstratur ac defenditur. Traj. ad Rh. 1682. 12.) legte seinem Systeme die *Lehre von der Dreyeinigkeit* zu Grunde, indem er darlegte, was jede der drey Personen der Gottheit thue, den Menschen zum ewigen Heil zu führen. *Heinr. Hulsius* (Systema theologiae plenum. Lugd. B. 1694. 8.), handelte die Glaubenslehre ab nach der *Idee eines Tagewerks*, indem er „den Blick des Betrachtenden auf Gott richtete, wie er, gleichsam heraustretend aus dem Abgrunde der Ewigkeit, den Plan seiner Offenbarung in der Schöpfung entwirft, diesen Plan in seinen Werken zur Ausführung bringt und endlich den göttlichen Sabbath feiert." Twesten, a. Schr. S. 238.

vornehmsten Wahrheiten der Religion. Braunschw. 1773. 79. 2 Th. 8.

Anm. 2. Methoden, die einzelnen Dogmen abzuhandeln.

1) Die *Causal-Methode*, welche bey der *scholastischen*, insbesondere der analytischen (Anm. 1.), immer befolgt wurde, so dass man bey jedem Lehrsatze nach den bekannten logischen Fragen: unde? quis? quid? quomodo? cur? die verschiedenen *causas* angab.

2) Die *mathematisch-demonstrative*, auch meth. scientifica genannt. Der Urheber dieser Methode soll seyn der Scholastiker *Alanus ab insulis* (v. Ryssel † 1203). Später schrieb in ähnlicher Art der berühmte Bischof v. Avranches, *Pet. Dan. Huet* († 1721), s. *Demonstratio evangelica* ad serenissimum Delphinum. ed. V. Lips. 1703. 4. — Dann, unter Einfluss der Leibnitz-Wolffischen Philosophie, *J. Gust. Reinbeck* († 1741 als Probst in Berlin), Betrachtungen über die in der Augsb. Conf. enthaltenen und damit verknüpften Wahrheiten. Berlin 1731—41. 4 Theile, fortgesetzt v. Isr. Gottl. Canz. 1743—47. 5—9. Th. — *Jac. Carpov* († 1768 als Prof. in Weimar), Theologia revelata dogmatica methodo scientifica adornata. Francof. et Lips. 1737—69. 4 Voll. 4. — *Joh. Pet. Reusch*, Introd. in theologiam revelatam. Jen. 1744. 8. — *S. H. Ribov*, Institutiones theologiae dogm. methodo demonstrativa. Gott. 1741. — *Isr. Gottlieb Canz* († 1753 als Prof. Theol. in Tüb.), Compendium theologiae purioris. Tüb. 1752. — *J. E. Schubert* († 1774 als Prof. Theol. zu Helmst.), Introd. in Theol. revelatam. Jen. 1744. 8., und Institutiones theol. dogm. Jen. 1749. 8. ed. auct. 1753. 8. — *Siegm. Jac. Baumgarten* († 1757 als Prof. Theol. in Halle), Theses theologicae s. elementa doctrinae sanctioris ad ductum breviarii J. Anast. Freylinghausen. Hal. 1746. u. ö., und s. *Evangel. Glaubenslehre* mit Einl. und Anm. v. Semler. Halle 1759. 60. 3 Bde. 4.

3) Die *historische*, welche die christlichen Dogmen in ihrer zeitlichen Entwickelung darstellt. Arten derselben:

a) Das *Allgemeine* umfassen

α) die *rein-historische* = Dogmengeschichte. (vgl. §. 10. Anm. 1.)

β) die *historisch-critische:* Commentarii historici decretorum relig. christianae et formulae Lutheriae. Scripsit *Chr. Dan. Beck*, Prof. Lipsiensis. Lips. 1801. 8. (943 SS.)

b) *Besonderes* stellen dar

α) die *symbolisch-historische: Gottl. Jac. Plank*, Gesch. d. Entst., der Veränderung und Bildung unsers protest. Lehrbegriffs vom Anfang der Reformation bis zur Einführung der Concordienformel. Leipz. 1791—1800. (die 3 ersten Bde. 2te Aufl.) 6 Bde. 8.

β) die *symbolisch-critische: K. Gli. Bretschneider, Handb. der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*, oder Versuch einer beurtheilenden Darstellung der Grundsätze, welche diese Kirche in ihren symbolischen Schriften über die christl. Glaubenslehre ausgesprochen hat (1814). 2 Bde. 8. 2te verb. Aufl. 1822., — vgl. s. oft angef. *System. Entw. aller in der Dogm. vorkomm. Begriffe*, nach d. symbol. Schrr. der Ev. Luth. Kirche u. den wichtigsten dogm. Lehrbb. ihrer Theologen — nebst der Literatur — 3te verb. Aufl. 1825. 8. — *System der christl. Dogmatik nach dem Lehrbegr. der evangel. Kirche*, im Grundrisse dargestellt von D. *J. Chr. W. Augusti* (1809). 2te verb. Ausg. 1825. 8. — *Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche nach den symbol. BB. u. den ältern Dogmatikern.* Zum Gebrauche b. acad. Vorles. v. Dr. *W. Mart. Leber. de Wette* (1816). 2te verb. Aufl. 1821. 8. — *Fr. A. Klein* († 1824 als Prof. Th. E. u. Diac. zu Jena), Darst. d. dogm. Systems der Evang. Luth. Kirche. Jena 1822. kl. 8.

4. Die *biblische* stellt die chr. Glaubenslehren unmittelbar nach den heil. Urkunden dar. Arten derselben:

a) die *rein-biblische: J. Anast. Freylinghausens* (Past. zu St. Ulrich u. des Gymnas. Scholarchae zu Halle) *Grundle-*

gung der Theologie, darin die Glaubenslehren aus göttl. Wort deutlich vorgetragen etc. (1703). 14te Ed. Halle 1774. 8. — *A. Fr. Büsching*, Epitome theol. e solis ss. literis concinnatae, una cum specimine theologiae problematicae. Lemgo 1757. 8. — *A. Gli Spangenberg* (Präsid. der Unitätsdir. in Herrnhuth, † 1792.), Idea fidei fratrum, oder Kurzer Begriff der christl. Lehre in den evang. Brüdergemeinen. Barby u. Lpz. (1779). 2te A. 1783. 8. — *Ghf. Trg. Zachariä* und *W. F. Hufnagel* (siehe §. 16. Anm. 4. geg. E.).

b) die *biblisch-kritische: Chph. Fr. Ammon*, Entw. einer rein bibl. Theol. Erl. 1792. 8. *Dessen* Bibl. Theologie, 3 Th. Erlangen 1801 u. 2. — *G. L. Bauer*, breviarium theologiae bibl., Lips. 1802. 8. *Dessen*, Theol. des A. T. Lpz. 1796. 8., Beylagen zur Theol. des A. T. 1801. und Bibl. Theol. des N. T. 4 Bde. 1800—1802. 8. — *Gli. Ph. Chr. Kaiser*, die bibl. Theol. oder Judaismus u. Christianismus etc. 1. Th. 1813. 2. Th. 1. Abschn. 1814. 8. — *W. M. Lebr. de Wette*, bibl. Dogm. A. u. N. T., oder krit. Darst. des Hebr., Jud. und Urchristenthums (1813). 2te A. 1818. 8.

c) die *biblisch-symbolische* oder kirchliche: *Calov, Quenstedt, Baier, Hollaz, Buddeus, Morus, Reinhard, Storr.*

d) die *biblisch-historisch-* (oder nur symbolisch-) *kritische: G. F. Seiler, Döderlein, Ammon, Schott, Wegscheider* u. A.

§. 18.

4) Geschichtliche Uebersicht der bisherigen Versuche, den christlichen Lehrbegriff darzustellen

und

Grundriss des vorliegenden Versuchs eines evangelischen Systems.

Nach tausendjährigen Vorbereitungen und, rücksichtlich des Ganzen, unvollständigen Versuchen eines christ-

lichen Religionssystems, würde es zwar im 11. Jahrhundert durch die Scholastiker vollendet, aber nach dem Typus einer einseitigen, fast nur dialectischen Philosophie, wodurch die Lehren des allseitigen und das ganze Wesen des Menschen ansprechenden und ergreifenden Evangeliums ihre volle Bedeutung und Wirkung verloren. Nach dem Vorgange einiger lebendigen Freunde des Evangeliums neben den Scholastikern, die man mit Mystikern verwechselte, um sie schmähen und bekämpfen zu können, lösten endlich die Herolde des biblischen Christenthums im 16. Jahrhundert jene beengenden und starren Formen des Scholasticismus und empfahlen und gebrauchten eine freyere wissenschaftliche Lehrart. Unevangelische Ueberschätzung der Symbole führte aber die Mehrzahl der evangelischen Theologen des 17. Jahrhunderts in die alten Fesseln der Scholastik zurück. Das evangelische Leben des frommen *Phil. Jac. Spener* erregte in den letzten Zehnten desselben Jahrhunderts einen neuen, heftigen Kampf einer freyeren biblischen (vorzugsweise popular-practischen) Lehrweise mit alter und neuer Scholastik, bis, unter dem Einfluss verschiedener Ursachen, seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, besonders durch *J. Sal. Semler* eine freyere, im Allgemeinen aber willkührlich-eklektische, Lehrart zur Herrschaft kam, welche sich dadurch besonders vielen Zeitgenossen empfahl, dass sie bey einer lockern Form und leichten Darstellung allmählig diejenigen dogmatischen Sätze aufgab, welche ebenso in dem langen, oft so unevangelischen, Kampfe vieler Theologen, wie durch die Naturalisten von der Mitte des 17. Jahrhunderts an entstellt und mehr als zweifelhaft geworden waren. Die Aufgabe und, wie es scheint, auch das Streben unserer Zeit, insbesondere seit dem *Reformationsjubiläum* 1817, ist, *das Christenthum als die Vollendung des menschlichen Lebens in seinen höchsten Beziehungen zu erkennen und darzustellen*, und ein ernstes, unbefangenes Streben, diese Aufgabe zu lösen, wird auch, unter dem Beystande des Herrn,

zu den rechten, der ursprünglichen Bestimmung und Erscheinung des Christenthums angemessenen, systematischen Form der Glaubenslehren führen.

Folgender Grundriss kündigt nur einen *Versuch eines evangelischen Glaubenssystems* an.

In der *menschlichen* Erscheinung des *Sohnes Gottes*, seinem Leben und Tode, seiner Auferstehung und Verherrlichung ist den Menschen das Urbild ihres Wesens und Lebens und die Lösung ihrer höchsten Aufgaben gegeben (Joh. 14, 6.). Was der *Erstgeborne* unter *Gottes Kindern* war als Mensch, nach seinem innern nnd äussern Leben und dessen Ausgang und Vollendung, das ist das Wesen, die Bestimmung und das endliche Schicksal aller wahren Kinder Gottes (Joh. 14, 1—6. 12, 26. 17, 24. vgl. 1, 4—18. 1 Joh, 3, 1 ff. Röm. 8, 28 ff. Col. 1, 18.). Darum erkennen wir nach der Schrift in der Christologie oder in der Lehre von *Jesus Christus*, *Gottes-* und *Menschensohne*, *dem Heilande der Welt*, die *Grundlehre* des Christenthums und insbesondere auch des christlichen Glaubens (§. 16. Anm. 1.). Denn durch Ihn, als das vollkommene Ebenbild des unsichtbaren Vaters, ist 1) geschehen die *vollkommenste*, uns fassliche, *Offenbarung des göttlichen Wesens*, des ewigen Ziels aller Religion, 2) die *vollkommene Offenbarung des menschlichen Wesens* in seiner Vollendung und Gemeinschaft mit Gott, 3) eben dadurch (durch den Gegensatz) ist offenbar geworden die *Verderbtheit* und *das Elend des menschlichen Geschlechts* im natürlichen Zustande, aber auch die *Möglichkeit und die Mittel seiner Erlösung* durch Jesum, und 4) in denen, welche den Erlöser im lebendigen Glauben aufnehmen und seinen Geist in sich wirken lassen, ist eine *neue Gemeinschaft der Menschen mit Gott*, ein Reich Gottes unter den Menschen, entstanden, welches unter der unsichtbaren Leitung des Herrn endlich alle Völker aufnehmen, und nach dem letzten allgemeinen Gericht in das ewige und unmittelbare Gottesreich übergehen wird. Es besteht

also das Ganze der christlichen Glaubenslehre aus vier Haupttheilen,

I. der Theologie,

II. der Anthropologie,

III. der Soteriologie und

IV. der Lehre von der Kirche.

Jene vollendet der Herr als *Gottessohn*, die zweyte als *Menschensohn*, die dritte als *Erlöser* (*Jesus*) und die Kirche gründet, leitet und vollendet er als (*Christus*) der verheissene und verherrlichte König der Wahrheit und Fürst des Friedens, der die verirreten Geschlechter der Menschen zu ihrem Vater und Herrn zurückführt.

Literatur: *J. Franc. Buddei* Isagoge histor. theol. ad theologiam universam singulasque ejus partes (Lips. 1727.) l. II. c. 1—7. — *Chr. Matthaei Pfaffii* Introductio in historiam theologiae literariam (Tubing. 1724). p. 190 sqq. — *Siegmund Jac. Baumgarten*, Evang. Glaubenslehre. 1 Bd. S. 59 ff. — *Beck*, Commentarii. p. 134 sqq. — *de Wette*, Dogmatik der evang. luther. Kirche. §. 13 ff. — *Augusti*, System der chr. Dogmatik. §. 18 ff. — *K. Hase*, Lehrbuch der evang. Dogmatik. S. 38 ff. — *Twesten*, Vorlesungen. §. 13—19. — *J. Heinr. Schickedanz*, Versuch einer Gesch. der chr. Glaubenslehre (Braunschw. 1827. 8.) §. 11 ff. S. 20 ff.

---

1. *Periode. Vorbereitungen zum Aufbau eines dogmatischen Systems bis Origenes.*

Der *Gedanke* einer chr. Religionswissenschaft ausgesprochen, z. B. von *Clemens Al.* Stromat. l. VII. *Irenaeus* III. 27. vgl. mit *Orig.* c. Celsum I. 1 u. 7. und *Euseb.* H. E. II, 1. — Einzelne *Beyträge* zu einem dogm. System von *Justinus M.*, *Athenagoras*, *Theophilus Antioch.*, *Irenaeus*, *Clemens Al.* u. *Tertullianus*.

2. *Periode. Erste unvollständige Versuche umfassender Systeme* vom 3. bis 11. Jahrh., oder von *Origenes* bis *Hildebertus Turonensis.*

Origenes († 254.), περὶ ἀρχῶν ll. IV. — *Theognostus* (um 283 Vorsteher der Katechetenschule in Alexand.), ὑποτυπώσεις, wovon ein Auszug in Photii Biblioth. cod. 106. — *Gregorius*, (seit 372) Bischof v. *Nyssa* in Kappadocien, Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας. — *Aurel. Augustinus*, (seit 395) Bisch. zu Hippon in Africa († 430), Enchiridion ad Laurentium, sive de fide, spe et caritate liber. De fide et symbolo. De civitate Dei ll. XXII, eher eine Apologie, und de doctrina chr. ll. IV, mehr Hermeneutik. — Mehr Sentensammlung, als organische Verknüpfung und Verarbeitung, finden wir in des *Gennadius*, (um 495) Presbyter Massiliensis, lib. de ecclesiasticis dogmatibus (oder Ep. de fide sua). — *Junilius* († um die Mitte des 6. Jahrh. als Bischof in Africa), ll. II. de partibus divinae legis (in d. Bibl. max. Patrum. T. X. p. 342 sqq. und besonders herausgeg. Francof. ad Viadr. 1603.) — sehr beachtungswerth. — *Leontius Cyprius* († 630 als Bischof v. Cypern), loci communes theologici. — *Isidorus Hispalensis* († gegen 636 als B. v. Sevilla), libri tres sententiarum. — *Johannes Damascenus* († geg. 754 oder 760. als Mönch im Kloster St. Saba nahe bey Jerusalem), ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, in 4 BB. — *Alcuinus* (735 —804.), de fide sanctae et individuae Trinitatis (enthält mehr, als der Titel sagt). —

3. *Periode. Vollendung eines dogmatischen Systems durch die Scholastiker.*

Hildebertus (1055— † 1134), Archiep. Turonensis (auch Caenomanensis, weil er früher zu Mans Bischof war), Tractatus de Theologia s. theologicus (vgl. *Wern. C. L. Ziegler*, Beytrag zur Gesch. des Glaubens an das Daseyn Gottes in der Theol. Nebst einem Ausz. a. d. ersten abendl. systemartigen Dogmatik des Erzb. Hildebert v. Tours. Gött. 1792. 8.) — *Pet. Abaelardus* (Pierre Abeillard, geb. zu Palais bey Nantes, † zu Clugny 1142), Theologiae chr. ll. V. (unvollständig erhalten), — Introduction. ad theologiam ll. III. (unvollständig in der Anlage).

Die folgenden Scholastiker wurden nach der Methode, die sie befolgten, verschieden benannt:

1) *Sententiarii.* — *Petrus Lombardus* (geb. zu Novara in der Lombardey, † 1164 als) Erzbisch. zu Paris, Sententiarum ll. IV. — *Magister sententiarum.* Seine Anhänger: *Petrus Pictaviensis* († 1180 als) Lehrer der Theol. u. Canzler der Univ. zu Paris, liber sententiarum, und *Wilhelmus*, (v. Seignelay, † 1249 als) B. v. Paris, Summa.

2) *Summistae.* — *Alexander Halesius* († 1245 als) Lehrer der Theol. zu Paris, Summa universae theologiae in 4 BB. — *Doctor irrefragabilis.* — *Albertus Magnus* (geb. 1205 in Lauingen in Schwaben, † 1280 in Cölln), Compendium theologicae veritatis. Commentarius in ll. IV. Petri L., u. *Summa theologiae.* — *Thomas Aquinas* (geb. 1224 zu Aquino in Calabrien, † 1274., canonisirt a. 1323 v. Johannes XXII.), Schüler des Vorigen, *Doctor angelicus.* Haupt der *Summisten* und *Thomisten.* Unter s. Schrr. (Commentaria in IV ll. Petri Lomb. — Compendium theologiae u. a.) am berühmtesten die *Summa theologica.*

3) *Quodlibetarii.* — Ihr Haupt *J. Duns Scotus*, (geb. 1275 in Schottland, † 1308 als) Lehrer der Theol. in Cölln (vorher in Oxford u. 1304—8 in Paris), — *Doctor subtilis*, aber von s. Gegnern Dr. *Quodlibetarius* genannt — schrieb ausser dem Hauptwerke Commentarius in IV ll. sententiarum P. Lomb. (wo auch schon die quodlibetische Methode befolgt ist) noch besondere Quaestiones quodlibetales. — Haupt der *Realisten* und *Scotisten* im Gegensatz der Nominalisten und Thomisten. —

Mystiker: Bernhardus Clarevallensis (geb. in Burgund 1091, † 1153 als) Abt eines Cisterc. Kl. zu Clairvaux. — *Hugo de St. Victore* (geb. 1096, † 1140 als) Abt des Kl. des heil. Victor zu Paris — der *zweyte Augustin.* — *Richardus de St. Victore*, (ein Schotte, † gegen 1173) im Kl. des h. Victor zu Paris. — *Joh. Bonaventura* (eig. Johannes v. Fidanza, geb. 1221 zu Bagnarea in Toscana, † 1274 als) Cardinal (a. 1482 v. Sixtus IV. canonisirt) — *Doctor Seraphicus* —, Comment. in IV ll. sententiarum. *Breviloquium* (ausgezeichnet). — *Joh. Tauler* († 1361) Dominik. u. Prediger zu

Cölln u. Strasburg. — *Peter d'Ailly* (um 1385) Lehrer der Th. und dann Canzler der Univ. zu Paris. — *Nicol. de Clemangis*, (seit 1393) Rect. der Univ. zu Paris († geg. 1440). — *Johannes* (Charlier aus) *Gerson* (bey Rheims 1365 geb., seit 1395) Canzler der Univ. zu Paris, († fast verbannt zu Lyon 1429) — *Doctor christianissimus.* — *Johannes Wesselus*, mit dem Beynamen Gansfort od. Gösevôt (geb. zu Gröningen 1419, † 1489). — *Thomas* (Hammerken) *v. Kempen* (bey Cölln), Kleriker des gemeinsch. Lebens bey Zwoll († 1471), de imitatione Christi. — *Der Vf. der deutschen Theologie*, (zuletzt mit Dr. Luthers und J. Arnds Vorreden herausgeg. Erlangen 1827. 8. — besorgt v. Joh. Andr. Detzer, Lehrer am Gymnasium zu Erlangen).

Gutes *Resultat* der Scholastik in *Raymundi de Sabunde* (1436), Artt. et Medic. D. et SS. Theol. Prof. zu Toulouse, *theologia naturalis* s. *liber creaturarum* (herausg. z. B. Francof. 1635. u. [Oculus Fidei] *Theologia Naturalis*, sive *liber Creaturarum*, specialiter de Homine et Natura ejus, in quantum homo est. — — A *Raymundo de Sabunde* ante duo saecula conscriptus, nunc autem latiniore stylo in compendium redactus et in subsidium incredulitati Atheorum, Epicuraeorum, Judaeorum, Turcarum aliorumque Infidelium, nominatim Socinianorum et aliorum Christianorum mysteria Fidei suae non attendentium a *Johanne Amoso Comenio* oblatus. Amsterodami a. 1661. 12.).

4. *Periode. Biblische Theologie in systematischer Form — Jahrhundert der Reformation.*

A — *Phil. Melanchthonis* Loci communes theologici (erste Ausg. 1521, wieder herausg. 1821 durch Augusti. Die Ausgaben v. 1543 an z. B. 1548. 8. verbessert und vervollständigt *). — *Nicol. Selnecceri* Institutiones religionis chr., 3 PP. Frcf. 1573—79. 8. — *Victorin. Strigelii* loci theologici

*) S. *Gg. Th. Strobel*, Versuch einer Literärgeschichte v. Phil. Melanchth. locis theologicis. Altdorf 1776. 8.

— ed. labore et stud. Chph. Pezelii. Neap. Nemetum 1582—85. 4 PP. 4. — *Mart. Chemnitii* loci theologici, ed. op. et stud. *Polyc. Leyseri.* Franc. 1591. 4. u. ö., in versch. Form auch Witt. 1610, zugleich mit den Schrr. des Chemnitius de vera et subst. praesentia — corp. et sangu. Chr. in coena domini und de duabus in Christo naturis. —*)

B — *Huldrychi Zwingel,* Isagoge in evangelicam doctrinam, 1523. — Ejusd. Commentarius de vera et falsa religione. Tiguri 1525. —

J. *Calvini*, Institutiones religionis chr. Basel 1536. 8.; sehr vermehrt u. verb. durch die letzte Ausg. des Verf. vom J. 1559. 8., welcher viele Abdrücke folgten.

Theod. Beza, Tractat. theol. Voll. 3. ed. Genev. 1582. fol. — *Hyperius*, Methodus theologiae s. praecipuorum chr. relig. locorum communium ll. III. Bas. 1568. — *Wolfg. Musculus*, Loci communes theol. Bern. 1573. u. ö.

C — Der *Römisch-katholische* Lehrbegriff fixirt sich durch unveränderliche Satzungen: *Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis concilii Tridentini* (13. Decemb. 1545. — 4. Dec. 1563) Rom. 1564. u. ö. vgl. *Professio fidei Tridentinae.* 1564. (unter Pius IV.) für alle öffentliche Lehrer d. Röm. Kirche, u. *Catechismus Romanus* (unter Pius V.) 1566. — *Petr. Canisius*, Opus catechisticum s. de Summa doctrinae chr. per quaestiones luculenter conscripta. 1554. — *Melch. Canus*, Locorum theolog. ll. XII. Salamancae 1562. — *Rob. Bellarminus*, disputationes de controversiis christianae fidei adv. hujus temporis haereticos. (Ingolst. 1587. 3 Voll.) 1601. 4 Voll. 4. — *Lud. Molina*, Commentarius in P. I. Summae Thomae de Aquino. Conchae 1593. 2 Voll. — *Greg. de Valentia*, Comm. theolog. in Summam Thomae Aqu. Ingolst. 1591. 4 Voll.

---

*) Auch gab *J. H. May*, in *Lutheri theologia pura et sincera*, eine Chrestomathie der Aeusserungen Luthers über das Ganze u. die einzelnen Artikel des chr Glaubens aus s. Schrr.

5. *Periode. Symbolische Theologie* (Orthodoxie) *im Gewande der zurückgerufenen Scholastik.* — Siebzehntes Jahrhundert bis 1686.

A. — *Leonh. Hutter*, Compendium locorum theologicorum ex scripturis ss. et libro concordiae collectum. Vitemb. 1610. 8. u. ö. (Unter den Commentarien dieses symbolisch-orthodoxen Landcompendiums der beste v. *Gothofr. Cundisius.* Jen. 1648. u. ö.). *Ejusd.* Loci communes theologici ex ss. literis diligenter eruti, veterum patrum testimoniis passim roborati et confirmati ad methodum locorum Melanchthonis. Viteb. 1619. fol., zuletzt Frcf. ad M. 1661. fol. — *Joh. Gerhard*, Loci theologici cum pro adstruenda veritate tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate, per theses nervose, solide et copiose explicati. Jen. 1610—1625. 9 Voll. 4. *) — denuo edidit variique generis observationes adjecit *J. Fr. Cotta.* Tub. 1762—81. 20 Bde. 4. Dazu ein Index in 2 Voll. 4. cura *G. H. Müller*, 1788. 89. — *Casp. Erasmus Brochmand*, Universae theologiae systema, in quo omnes et singuli rel. chr. articuli ita pertractantur, ut vera sententia adferatur, controversiae priscae et recentes expediantur, praecipui conscientiae casus ex verbo div. decidantur. Havniae 1633. 2 Voll. 4. u. ö. — *J. Hülsemann*, Breviarium theologicum. Viteb. 1640. 8. Dann verm. u. verb. in Extensio breviarii theol. Lips. 1648. — *Abr. Calov*, Systema locorum theologicorum, e sacra potissimum scriptura et antiquitate, nec non adversariorum confessione — — XII Voll. 4. Viteb. 1655—77. *Ejusd.* theologia positiva per definitiones, causas, adfectiones et distinctiones locos theologg. proponens, ceu compendium system. theol. Viteb. 1682. 8. — *J. Ad. Scherzer*, Systema theologiae. Lips. 1680. — *J. Ad. Osiander*, Theologia positiva acroamatica. Tub. 1679. 4., und Collegium systematicum theologicum. Stuttg. 1686. 4. (Tom. I et II.). — *J. Andr. Quenstedt*, Theologia didactico-polemica s. systema

*) Auch eine Ausg. Frcf. et Lips. 1657. 2 Voll. fol.

theologicum. Viteb. 1685. 96. IV PP. in 2 Voll. fol. — *Joh. Musaeus*, Introd. in theol. Jenae 1679. 4. — *J. Guil. Baieri* Compendium theologiae positivae, adjectis notis amplioribus, quibus doctrina orthodoxa ad παιδείαν academicam explicatur. Jenae 1686. 8. u. ö., zuletzt Lips. 1750 u. 57. 8.

Georg Calixtus, Epitome theologiae. Goslar 1619. 8. u. ö., letzte Ausg. durch Gerh. Titius. 1666. 8., vgl. s. Apparatus in theol. studium ed. T. U. Calixtus. 1656., und Ej. *Epitome theologiae moralis.* 1634.

B — *Joh. Maccovius* (Makowsky — s. Bayle Dict. hist. et crit. unter d. W. not. C.), Loci communes theologici. Franeq. 1630. 8. — *Ant. Walaeus* (van Wale), Loci communes theologici. Lugd. 1643. — *Henr. Alting*, Loci communes theol. Groen. — *Marc. Frid. Wendelin*, Christianae theologiae ll. duo methodice dispositi. Amstel. 1646. u. ö. Ej. Christianae theologiae Systema majus. Cassellis 1656. 4. — *Sam. Maresius*, Systema universae theologiae. Groen. 1645. (locupl. 1673. 4.). — *Joh. Hoornbeck*, Institutiones theologicae (Ultraj. 1653.), Lugd. B. 1658. 8.; vgl. Ej. Summa Controversiarum religionis, cum Infidelibus, Haereticis, Schismaticis et rel. Ed. 2. Frcf. ad V. 1697. 8. — *Gisb. Voetius* (handelt meist dogmatische locos streng scholastisch ab in seinen übrigens sehr gelehrten) Selectae disputationes theologicae. Ultraj. 1648—69. 5 Voll. 4. — Die orthod. Scholastiker auf den Niederländ. Universitäten hiessen *Voetianer.* Ihnen entgegen wirkten mehr für d. bibl. Christenthum die *Coccejaner* (vgl. Bayle Lettres, 145). — Von der Coccejanischen Schule s. oben §. 17. Anm. 1. *Föderalmethode.*

Gemässigte und vermittelnde Scholastiker: *J. Henr. Heidegger*, Prodromus corporis theologiae chr. und Medulla theol. chr., u. nach s. Tode (Zürich 1698.) Corpus theologiae chr. Tiguri 1700. 2 Voll. fol. (ed. n. 1732.). — *Pet. van Mastricht*, Theologia theoretico-practica. Amst. 1682. 2 Voll. 4. u. ö., 1699 mit einem 3. Bde vermehrt Ultrajecti.

Socinianische Dogmatiker: *Faustus Socinus* († 1604), Praelectiones theol. Racov. 1609. *Ej.* Summa religionis chr.

(a. d. Ital. ins Lat. übers.). Racov. 1611. — *Joh. Volkelii* de vera Religione ll. V, quibus praefixus est *Jo. Crellii* liber de Deo et ejus attributis. Rac. 1630. u. ö.; auch mit Refutation von Sam. Maresius in Hydra Socinianismi expugnata. 1651. — *Andr. Wissowatius*, Religio naturalis s. de rationis judicio in controversiis etiam theologicis ac religiosis adhibendis tractatus — nach s. Tode (zu Amsterd. 1678). 1685. 12. erschienen. — Sammlung der Socinianischen Schriften in Bibliotheca fratrum Polonorum, quos Unitarios vocant. Irenopoli (Amsterd.) 1656. 6 Voll. fol.

Arminianische Dogmatiker: *Jac. Arminii* Opp. theologica. Lugd. B. 1629. u. ö. — *Sim. Episcopii* Institutionum theol. ll. IV. in s. Opp. theologicis. T. I. (Amstel. 1650. 2 Tomi. fol.). — *Stephani Curcellaei* Institut. rel. chr. ll. VII. Amst. 1650., auch in s. Opp. theologicis. Amst. 1675. fol. — *Phil. a Limborch*, Theologia chr. ad praxin pietatis ac promotionem pacis chr. unice directa. Amstel. 1686. 4. u. ö. (*Adr. a Cattenburgh*, spicilegium theologiae chr. Phil. a Limborch variis dissertatt. — — refertum. Amstel. 1726. fol.). — vergl. auch *Joh. Clericus* (ausser den ihm zugeschrieb. Opp. theol. s. oben §. 17. Anm. 1. g. E.), Dion. Petavii Op. de theologicis dogmatibus (Paris. 1644—50. V Voll. fol.), c. nott. Theoph. Alethini (*J. Clerici*). Antw. 1700. 6 Voll. fol.

C. — Ausser dem eben angeführten Werke d. *Dion. Petavius* († 1652) sind beachtenswerth: *Franc. Suarezius*, Commentationes ac disputationes in Summam Theologiae Thomae Aqu. Moguntiae 1619—29. 19 Voll. fol. — *Gabr. Vasquez*, Commentarii in Thomam (Ingolst. 1606.) Antw. 1621. 8 Voll. fol. — Summa theologiae scholasticae — auth. *Mart. Becano*, unter and. Lugd. 1644. 6 Voll. 8. — *Jacq. Ben. Bossuet*, Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique. Paris 1672. u. ö. — *Lud. Thomassinus*, Dogmata theologica. Paris 1684—89. 3 Voll. fol. — *Joh. Bapt. du Hamel*, Theologia speculativa et practica juxta SS. Patrum dogmata pertractata. Paris. 1691. 7 Voll. 8. *Ej.* Theologiae Clericorum Seminariis accommodatae

Summarium. Paris. 1694, 5 Voll. 12. — *Natalis Alexander*, Theologia dogmatica et moralis sec. ordinem catechismi Concilii Tridentini (1693) 1703. Tomi 2 fol.

6. *Periode. Kampf der orthodoxen Scholastik mit der biblisch-practischen Theologie.* Von *Spener*, als Oberhofprediger in Dresden (1686), bis *Semler*.

A. — *Phil. Jac. Spener* (1666 Past. u. Sen. in Frkf. a. M. 1686 Oberhofpr. in Dresden, 1691 Probst u. Consistor. R. in Berlin, † 1705): *Pia Desideria* od. *herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren Evangelischen Kirchen, samt einigen einfältig dahin abzweckenden christlichen Vorschlägen* — als Vorr. zu einer n. Ausg. v. Arnds Postille 1675 zu Frkf. a. M., und auf Verlangen auch besonders gedruckt. — Dess. *Vom geistl. Priesterthum*, 1677. — Dess. *Allgem. Gottesgelehrtheit aller gläubigen Christen u. rechtschaffenen Theologen.* Aus Gottes Wort erwiesen, mit den Zeugnissen vornehmer alter und neuer reiner Kirchen-Lehrer bestätigt, und der sogenannten Theosophiae Horbio-Spenerianae zur gründl. Verantw. entgegengesetzt. — Frkf. 1680. 12. (zuletzt 1723). — *Dess. Evangelische Glaubenslehre* in einem Jahrgange Predigten. Frkf. 1688. 4. — In Folge seines Einfl. wurde in *Leipzig* durch die Magistros *A. Herm. Franke*, *Joh. Casp. Schade* und *Paul Anton* 1686 das *Collegium philobiblicum* gestiftet u. seit 1689 *Collegia biblica* gehalten. —

Der Name *Pietisten* —. Ausser vielem Andern wurde Spener mit seinen Freunden von den scholastischen Zeitgenossen beschuldigt „der *Verachtung der systematischen Theologie*, als einer menschlichen Erfindung, und der Behauptung, *sie verderbe die Kirche.*" Erklärung Speners darüber in der *gründlichen Beantwortung des Unfugs* *). cap. II. §. 8. S. 99. „Die Systemata theologica anlangend, ist ja nichts falsches, sagen,

*) worin er sich gegen die Schrift rechtfertigt: *Ausführliche Beschreibung des Unfugs, welchen die Pietisten zu Halberstadt gestiftet*, 1693.

dass sie eine menschliche Erfindung seyen und man zu Zeiten der Apostel, sodann in den allerersten Kirchen keine noch gehabt habe: denn es wird's der auctor selbst bekennen müssen. Es ist aber ein andres, deswegen sie verwerffen, da wir sie doch nützlich gebrauchen können, als eine Arbeit christlicher Leute, die aus der Schrift mit Fleiss und mit Beystand Gottes, *was von jeder Materie sich findet, zusammengetragen und in eine freie Ordnung gebracht haben,* da ja doch, wo auch wir die Schrift lehren und die Theologie daraus fassen wollen, selbst, wo nicht mit der Feder, doch mit dem Kopff, eben solche Arbeit thun müssen, diese aber sparen können, wo wir uns anderer fleissiger Männer Vorarbeit also, wie sich geziemet, zu gebrauchen wissen. Aber das gehöret dazu, *dass man die Studiosos gewöhnen muss, dass sie neben den Systematibus, ja noch mehr als dieselbige, die Schrift selbst lesen, und auf dieselbe die Systemata gründen lernen.* Dieses ist die Meinung christlicher Leute, *nicht aber,* Systemata blos zu verbannen; so richtet man das Studium nach der Art ein, wo man neben dem Gebrauche der Systematum dennoch die Lehre *eigentlich allein auf die Schrift* gründet. Wo man aber die Systemata dahin missbrauchen wollte, dass die Studiosi an derselben also hängen sollten, dass sie der Schrifft wenig achteten, so dürffte unser lieber Lutherus lieber wünschen, dass sie alle untergiengen (wie er von seinen Büchern redet Tom. I. Altenb. f. 6. 4.), als dass sie eine Hinderniss an fleissiger Lesung der heiligen Bibel würden. *Aber das beste ist, man bleibe bey dem Gebrauche und schaffe den Missbrauch ab.*" — Und in derselben Art erklärten sich auch die *ächten* Freunde Speners, wie *A. H. Franke* und *Paul Anton*, und so auch der streitlustige *J. Joach. Lange;* s. *J. G. Walch*, Einl. in d. Rel. Streitigkk. der Evang. Luth. Kirche. 2. Th. S. 102—4. In dieser Schrift Th. 1. u. besond. Th. 2. S. 1—554. (vgl. Th. 4. S. 1035 ff. und Th. 5. S. 3 ff.) findet sich auch die, noch immer, gründlichste Darstellung der Geschichte und Lehren der (fälschlich und mit Recht) sogenannten *Pietisten*, wie ihrer Gegner, der sogenannten *Orthodoxen*, unter denen die vor-

nehmsten *J. Ben. Carpzov* († 1699 als Prof. Theol. u. Pastor an der Thom. Kirche in Leipz.), *J. Fr. Meyer* († 1712 als Prof. prim. und Procanc. in Greifswalde), *Val. E. Löscher* († als Superint. in Dresden 1749), *Seb. Edzardi* (Pred. in Hamburg), *Chr. Fr. Bücher* († 1714 als Diac. an der Cath. Kirche in Danzig, vorher Prof. Phil. u. Biblioth. 1681—85), *Sam. Schelwig* († 1715 als Rect. Gymn. und Pastor an der Dreyf. Kirche in Danzig).

Ausser den Schrr. Spener's selbst sind zu bemerken: *A. H. Franke*, methodus et idea studiosi theologiae. Hal. 1703. — *Joh. Anast. Freylingshausen*, die Grundlegung der Theologie. Halle 1703 (s. oben §. 17. Anm. 2. N. 4.). *Dess. Definitiones* zur Grundlegung etc. und *Fundamenta theologiae chr.* u. *Compendium doctrinae chr.* — *Joach. Just. Breithaupt* († 1732), Institutiones theologicae. ll. II. Hal. 1695. ed auct. 1716—32. 3 Voll. 4. — *J. Ioach. Lange* († 1744), Antibarbarus orthodoxiae dogmatico-hermeneuticus. Hal. 1709 u. 1711. 4 PP. *Desselb.* Die Gestalt des Creutz-Reichs Christi in s. Unschuld mitten unter den falschen Beschuldigungen u. Lästerungen, sonderlich unbekehrter und fleischlich gesinnter Lehrer etc. vorgestellt etc. 1713. Vorzüglich *Oeconomia salutis evangelica* in justo articulorum nexu methodo demonstrativa digesta et uti acuendo spirituali judicio juvandaeque memoriae sic etiam christianae praxi accommodata. Hal. 1728 u. 1730. 8. Deutsch 1738. 8. Hierüber ein Commentar: Die dogmatische Theologie von *J. Jac. Rambach*. Frkf. 1744. 2 Thle. 4. — Mit diesen dogm. Werken der Spenerschen Schule vgl. *Henr. Lysius* († 1731 als Prof. prim. u. Past. im Löbenicht zu Königsb.), *Synopsis controversiarum* a veritatis pacisque ac pietatis hostibus domesticis *sub orthodoxiae praetextu hoc tempore motarum*, in qua orthodoxia evangelica a novis corruptelis et b. Philippus Jacobus Spenerus aliique theologi orthodoxi a calumniis vindicantur. 1712. — b. *Pauli Antonii Syntagma Dissertationum theologicarum* itemque *Apologia* famoso libro *Unfug* etc. olim opposita et rel. — recens. — edidit *J. Aug. Maier*. Hal. 1736. 4.

Vermittelnde Theologen, welche unter dem wohlthätigen Einflusse des frommen Geistes der Spenerschen Schule standen: *Dav. Hollaz* (A. M., Pastoris quond. Jacobshagensis [in Pommern] et vicinae synodi Praepositi, † 1713), Examen theologicum acroamaticum universam theologiam thetico-polemicam complectens (Holmiae et Lips. 1707. 4.), denuo ed. et aux. *Rom. Teller* (Holm. 1750) ed. alt. Lips. 1763. 4. — *J. Wfg. Jaeger*, *Chph. Matth. Pfaff*, *J. Franc. Buddeus* (vgl. oben §. 10. Anm. 1.), — *Chr. Eberh. Weismann*, Institutiones theologiae exegetico-dogmaticae. Tub. 1739. 4. — *J. Lor. v. Mosheim* († 1755), *Elementa theologiae dogmaticae*, in academicis quondam praelectionibus proposita et demonstrata. Edita a Chr. Ern. de Windheim, Prof. Erlang. ord. (Norimbergae 1758. 8. ed. 2. 1764.), ed. 3. 1781. 8. — *J. Fr. Burg*, Institutt. theologiae theticae. Bresl. 1746., auch deutsch.

Jüngere Scholastiker aus der Leibnitz-Wolf'schen Schule s. genannt §. 17. Anm. 2. N. 2: *Reinbeck*, *Carpov*, *Reusch*, *Ribov*, *Canz*, *Schubert*, *Baumgarten*.

B. — *Ben. Pictet* († 1724 als Prof. Theol. und Pred. in Genf), Théologie chrétienne, und lat. Theologia christiana. Gen. 1696. u. ö. zu Amst., u. die lat. A. Lugd. Bat. 1734. 2 Voll. 8., auch deutsch Lpz. 1723. 2 Bde. 8. — *Campej. Vitringa*, Doctrina christianae relig. per aphorismos summatim descripta. (Franeq. 1702.) Amstel. 1714. 8. — *Sal. van Till*, Theologiae utriusque compendium cum naturalis tum revelatae, una cum adpendice de origine controversiarum nostri temporis. Lugd. B. 1704. 4. — *Thom. Burnet*, De fide et officiis Christianorum liber (Lond. 1727.), denuo rec. et auxit *Guil. A. Teller*. Halae 1786. 8. — *J. Fr. Stapfer*, Grundlegung zur wahren Religion. Zürich 1746—53. 12 Bde. 8. (Ausz. Zür. 1754. 2 Bde. 8.). — *Jean Vernet*, Instruction chrétienne, Genève 1754. 3 Voll. 8.

Dan. Wyttenbach († als Prof. Theol. u. Consist. R. in Marb. 1779), Tentamen theologiae dogmaticae methodo scientifica pertractatae. (Bernae 1741 u. 1742. 3 Voll. 8.) Frcf. 1747. 8.

Ej. Compendium theol. dogm. et moral. Francof. 1745. 8., u. Sciagraphia Theologiae didacticae. Marburgi 1768. 8. — *J. W. Bernsau* (Prof. Theol. in Franecker), Theologia dogmatica methodo scientifica pertract. c. praef. Chr. Wolfii. P. I. Hal. 1745. P. II. Leyd. 1747. 8.

C. — *Ant. Tournely*, Praelectiones theologicae. Paris. 1725 —30. 16 Voll. — *Joh. Laur. Berti*, Theologia historico-dogmatico-scholastica. Romae 1739. 40. 3 Voll. *Ej.* Opus de theologicis disciplinis, neueste Ausg. Venetiis 1760 sqq. 7 Tomi. fol. — *Car. Renat. Billuart*, (Reviniensis, ord. FF. praedicatorum, S. Theol. D., nec non Provinciae Gallo-Belgicae ej. ord. Provincialis), Summa S. Thomae hodiernis Academiarum moribus accommodata s. Cursus theologiae universalis, juxta mentem et, in quantum licuit, juxta ordinem et litteram D. Thomae in sua Summa, insertis pro re nata digressionibus in historiam ecclesiasticam. Wirceburgi 1758. 3 Tomi. fol. — Vgl. *Seb. a S. Christophoro*, Theologia historico-polemica. Bamb. 1751. 2 Tomi.

7. *Periode. Herrschaft einer freyern*, jedoch im Allgemeinen, *willkührlich-eklektischen Lehrart von Semler bis zum Reformations-Jubiläum* 1817.

Literatur: (*Brastberger*) Erzählung u. Beurtheil. der wichtigsten Veränderungen, die vorzüglich in der zweyten Hälfte des gegenwärt. Jahrh. in der gelehrten Darstellung des dogm. Lehrbegriffs der Protestanten in Deutschland gemacht worden sind. Halle 1790. 8. — *P. F. Achat. Nitsch*, Theol. der Neuern oder Darstell. der christl. Glaubenslehre nach den neuesten Berichtigungen. Erf. 1790. 8. — *O. Thiess*, Einl. in die neuere Gesch. der Religion, der Kirche u. d. theol. Wissenschaften. Schlesw. 1797. 8. — (*Wr.*) Versuch einer hist. Entwickelung der Ursachen, durch welche die Dogm. in dem protest. Deutschl. seit der letzten Hälfte des gegenw. Jahrh. eine neue Gestalt erhalten hat. In *Stäudlin's* Beyträgen zur Philos. u. Gesch. der Rel. und Sittenlehre. 4. Bd. (1798) S. 1—50. — *J. A. H. Tittmann*, Pragm. Gesch. der Theol.

und Relig. in der protest. Kirche während der zweyten Hälfte des 18. Jahrh. bis zur Ersch. der krit. Philos. (Breslau 1805), Lpz. 1824. 8. — *J. B. Manitius*, die Gestalt der Dogm. in d. Luth. Kirche seit Morus. Wittenb. 1806. 8., und von der oben unmittelbar unter dem § angeführten allgemeinern Literatur insbesondere *Twesten*, Vorlesungen etc. S. 243 ff., u. *K. Hase*, Lehrbuch. §. 27. S. 51. u. S. 61 ff. und §. 28.

J. Sal. Semler († als ord. Prof. d. Theol. in Halle 1791), Einleitung zu Baumgartens Glaubenslehre (Halle 1759. 60. 4.). — *Sigm. Jac. Baumgarten*, Unters. theologischer Streitigkk. — mit einigen *Anmerkungen*, *Vorr. und fortgesetzter Gesch. der christl. Glaubenslehre*, herausgeg. v. *J. S. Semler* (Halle 1762—64. 3 Theile. 4.). — Institutio brevior ad liberalem eruditionem theologicam (1765 u. ö.). — Abhandlung von freyer Untersuchung des Kanon (1771 ff.). — Institutio ad doctr. chr. liberaliter discendam (1774). — Versuch einer freyern theol. Lehrart (1777. 78.) und dann vgl. oben §. 14. Anm. 1. b. — Vgl. über Semler *Eichhorn*, Allg. Bibl. der bibl. Lit. 5. Bd. 1. Stk. S. 25 ff. *J. A. Nösselt*, narratio de Semlero ejusq. ingenio ac meritis in interpretatione S. S. Hal. 1792. 8. — *J. S. Semler's* Lebensbeschreibung von ihm selbst abgefasst. Halle 1781. 82. 2 Bde. 8., und *A. H. Niemeyer*, die Univ. Halle und ihr Einfluss auf die gelehrte u. pract. Theol. Halle 1817. 8.

J. Aug. Ernesti († als Prof. prim. Theol. in Leipz. 1781), Institutio interpretis N. T. (Lips. 1761. 8. u. ö.). *Ej.* Opuscula theologica. Lips. (1773) 1792. 8. Dess. *Neue und Neueste theol. Bibliothek*. Lpz. 1760—79. — Ueber ihn vgl. *W. A. Teller*, Ernesti's Verdienste um die Theologie u. Religion. Berlin 1783. 8. *Semlers* Zusätze zu Tellers Schr. über Ernesti's Verdienste. Halle 1783. 8. *J. van Voorst*, oratio de *J. A. Ernestio*, optimo post Hug. Grotium duce et magistro interpretum N. T. Lugd. B. 1804. 4.

J. Dav. Michaelis († als ord. Prof. der Philos. in Göttingen 1791), *Orientalische u. exegetische Bibliothek*. Frkf. a. M. 1771—89. (24 Theile. 8.), und Neue oriental. und

exeg. Bibl. Gött. 1786—92. (9 Theile. 8.). *Dess.* Einl. in die göttl. Schrr. des N. B. Gött. (1750—77.) 4te Ausg. 1787. 88. 2 Bde. 4., und Einl. in d. g. Schrr. des A. B. 1. Bd. 1. Abschn. Hamb. 1787. 4. *Dess.* deutsche Uebers. des A. T. mit Anmerkk. für Ungelehrte. 13 Theile. Gött. (1769) 1773—83. 8. *Ebend.* Anmerkk. für Ungelehrte zu seiner Uebersetzung des N. T. [Gött. 1790. 2 Bde. 4.] Gött. 1790—92. 4 Thle. 4., und viele a. Schriften. Vgl. über ihn: *J. D. Michaelis Lebensbeschr. von ihm selbst abgef. mit Anmerkk.* v. *Hassencamp* u. A. Rinteln u. Lpz. 1793. 8., und *Eichhorn* Allg. Bibl. 4. Bd. S. 1046 ff.

J. Gottfr. Eichhorn († am 25. Jun. 1827 als ord. Prof. der Lit. Gesch. in Göttingen), Repertorium für bibl. Literatur. Lpz. 1777—86. 18 Thle. 8. *Dess.* Allgem. Bibl. der bibl. Literat. Lpz. 1787—1801. 10 Bde. 8. *Dess.* Kritische Schriften, d. h. 4 Bde. Einleit. ins A. T. (1780 ff. u. ö.) u. 3 Bde Einleit. ins N. T. (1804—14.) 2. Aufl. 1820 fg.

H. Ph. Conr. Henke († 1809 als Gen. Sup. und Prof. prim. Theol. zu Helmstädt), Magazin für Religions-Philosophie, Exegese und K. Geschichte. Helmst. 1793—97. 6 Bde. 8. *Dess.* Neues Magazin etc. Helmst. 1797—1803. 6 Bde. 8. *Dess.* Museum für Religions-Wissenschaft in ihrem ganzen Umfange. Magdeburg 1804—9. 3 Bde. 8., und a. seiner Schrr., insbes. s. Allg. Gesch. der chr. Kirche nach d. Zeitfolge. Braunschw. 1788 ff. u. ö., zuletzt herausgeg. v. *Vater.*

H. Eb. Glo. Paulus, Memorabilien — eine phil. theolog. Zeitschrift, der Gesch. und Philos. der Religionen, dem Bibelstudium u. der morgenl. Literatur gewidmet. Lpz. 1787—96. 8 St. 8. *Dess.* Philolog., krit. u. histor. Commentar über d. N. T. etc. (1800—1804. 1805.) Lpz. 1812. 3 Theile u. 4. Thl. 1. Abthl. u. a. Schrr.

J. Ph. Gabler († 1826 als geh. Consist. R. und Prof. prim. Theol. in Jena), Neuestes theol. Journal. Nürnb. 1798—1801. 6 Bde. 8. (auch als 12—17. Bd. des Neuen theol. Journals, welches 1793 u. 94. in 4 Bden, redig. von *H. K. Al. Hän-*

lein und *Chph. F. Ammon*, und 1795—98. von Bd. 5—11, redig. v. *H. Eb. Glo. Paulus*, erschienen war). *Dess.* Journal für theol. Literatur. 1801—3. 6 Bde. 8. (auch als 7—12ter Bd. des erstern). *Dess.* Journal für auserl. theol. Literatur. 1805—11. 6 Bde (des letztern 1. Stk.). 8.

Andere Theologen, welche in der *Umgestaltung* der überlieferten Theologie sich auszeichneten, sind theils früher genannt, besonders §. 13 ff., theils werden sie noch genannt bey Angabe der dogmatischen Literatur dieser Periode.

Die *Allgemeine deutsche Bibliothek* verkündigte und pries, v. J. 1765 an, die Ansichten, Meinungen und auch wirklich rühmlichen Forschungen der Freunde der neuern Dogmatik.

Doch sind diese in sehr verschiedene Classen zu trennen:

a) *Offenbare Naturalisten*: *J. Bh. Basedow* († 1790), Philalethie; neue Aussichten in die Wahrheiten und Religion der Vernunft bis in die Grenzen der glaubwürdigen Offenbarung dem denkenden Publicum eröffnet. Altona 1764. 2 Bde. 8. *Dess.* Methodischer Unterr. in der überzeugenden Erkenntn. der bibl. Rel. Alt. 1765. 8. *Dess.* Versuch einer freymüth. Dogmatik nach Privatansichten. Berl. 1766. — *Carl Fr. Bahrdt* († 1792.), Briefe über die system. Theologie zur Beförderung der Toleranz. Erf. 1770. 71. 2 Bde. 8. *Dess.* Vorschläge zur Aufklärung u. Berichtigung des Lehrbegiffs. 1771. 8. *Dess.* Freye Betrachtgg. über die Rel. 1771. 8. *Dess.* Apologie d. Vernunft durch die Schr. unterstützt in Beziehung auf d. christl. Versöhnungslehre. 1781. *Dess.* Ausführl. Lehrgebäude d. Religion, erbauet auf die reine und unvermischte Lehre Jesu. Berl. 1787. 2 Bde. 8., vgl. *Dess.* Systema theol. Luth. orthodoxum cum br. notatione dissensionum rec. Hal. 1785. 8. *Dess.* Briefe über d. Bibel im Volkstone. Halle 1782. 5. Quartalh. 8., fortgesetzt unter d. Titel: Ausführung des Plans und Zweckes Jesu. Berlin 1784—93. 12 Bdchen. 8. — *Herm. Sam. Reimarus*, oder der Vf. der Wolfenbüttelschen Fragmente 1778. 1784. 1787. durch Lessing (u. C. A. E. Schmidt) herausgegeben, vgl. §. 5. Anm. 4. — *Chr. E. Wünsch*, Horus etc. Ebenezer (Berlin) 1783. 8. —

Chr. L. Paalzow (anonym): Hierokles etc. Halle 1785. 8. *Dess.* Gewissheit der Beweise des Apollonismus. Frkf. u. Lpz. 1787. *Dess.* Porphyrius etc. 1793. *Dess.* Freret, über Gott, Rel. und Unsterblichkeit. 1794. 8. *Dess.* Gesch. der menschl. Ausartung und Verschlimmerung durch d. gesellsch. Leben. 1795. 96. 8. *Dess.* philos. Gesch. des Aberglaubens. 1800. 8. — *Andr. Riem* (anonym): Ueber Aufklärung, 2 Fragmm. Berlin 1788. 8. *Dess.* Christus und die Vernunft. 1792. 8. *Dess.* das reinere Christenthum. Berlin 1789. 92. 84. u. 1805. 4 Thle. 8. *Dess.* Reines System der Rel. für Vernünftige. Berlin 1793. 1 Th. 8. — *Th. Paine*, Unters. über wahre u. fabelhafte Theologie. A. d. Engl. mit Zusätzen. Deutschland 1794. 96. 2 Thle. 8. *Dess.* Zeitalter der Vernunft. Paris 1796. 8. *Dess.* Ueber Gottesdienst, übersezt u. mit Anm. v. F. Rebmann. Alt. 1798. 8. — *K. Venturini* (anonym): Die Religion der Vernunft und des Herzens. Kopenhagen 1799. 2 Theile. 8. *Dess.* Natürliche Geschichte des grossen Propheten v. Nazareth. Bethleh. (Kopenh.) 1800—2. 3 Theile. 8. *Dess.* Geschichte des Urchristenthums im Zusammenh. mit der natürl. Gesch. des grossen Propheten v. Naz. Rom (Kopenh.) 1807. 9. 2 Bde. 8.

J. A. Eberhardt, Neue Apologie des Socrates oder Untersuchung der Lehre v. d. Seeligkeit der Heiden. Halle 1771. 78. 2 Bde. 8. — Andere Schrr. dieser Art wurden schon §. 5. Anm. 3 ff. verzeichnet. — *J. Fr. Röhr* (anonym): Briefe üb. den Rationalismus. Achen 1813. 8. — *Fr. Heinr. Gebhard*, die letzten Gründe des Rationalismus. Arnst. 1822. 8.

b) *Rationalisten*, welche Namen und Wesen des Christenthums mehr oder weniger schonten: *J. Sam. Semler* angeff. Schrr. *W. A. Teller*, Lehrbuch des christl. Glaubens. Halle 1763. 8. *Dess.* Relig. der Vollkommnern (s. oben §. 14. Anm. 1. b.). — *J. Gottli. Töllner*, Beweis, dass Gott die Menschen bereits durch s. Offenbarungen in d. Natur zur Seeligkeit führt. Züllichau 1766. 8. *Ders.* Meine Uberzeugungen. Berlin 1769. 8. *Dess.* System der dogm. Theologie. Nürnberg 1775. 2

Bde. 8. — *Gotthf. Sam. Steinbart*, System d. reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christenthums. Züll. (1778). 4. Aufl. 1794. 8. *Dess.* Philos. Unterhaltgg. zur weit. Aufklärung der Glückseligkeitslehre. 1782. 3. 2 Hefte. 8. *Dess.* Freimüthige Betrachtgg. über das Christenth. Berlin (1780.) 1782. 8. — *H. Ph. Conr. Henke*, Lineamenta institutionum fidei Christianae historico-criticarum. Helmst. (1793.) 1795. 8. — *Jac. Chph. Rud. Eckermann*, Compendium Theologiae chr. theoreticae biblico-historicae. Altona 1791. 8. *Dess.* Handbuch für d. system. Studium d. chr. Glaubenslehre. Alt. 1801—3. 4 Thle. 8. — *J. H. Tieftrunk*, Versuch einer Kritik der Rel. und aller relig. Dogmat. Berlin 1790. 8. *Dess.* Censur des Protest. Lehrbegr. 1791 ff. 3 Bde. 8. *Dess.* Dilucidationes ad theoreticam christianae rel. partem. 1793. 2 Voll. 8. *Dess.* Rel. der Mündigen. 1800. 8. — *C. Fr. Stäudlin*, Ideen zur Kritik d. Systems d. chr. Religion. Götting. 1791. 8. *Dess.* Grundriss der Tugend- u. Religionslehre. Zu akad. Vorlesungen für künftige Lehrer in d. chr. Kirche. 2 Thle. 1798. 1800. 8. — *Dess.* Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeschichte. 1801. 3. Auflage. 1809. 8. — *Chr. Fr. Ammon*, Entw. einer wissenschaftlich-prakt. Theologie nach Grundsätzen d. Vernunft u. d. Christenthums. Gött. 1797. 8. — *Dess.* Abhandlgg. zur Erl. seiner wiss. pr. Theologie. 1798. 2 St. *Dess.* Summa Theologiae chr. Gott. 1803. ed. 2. 1808. 8. — *Dess.* Inbegriff der evang. Glaubenslehre, nach d. Summa bearbeitet. Gött. 1805. 8. *Dess.* Ausführl. Unterricht in d. chr. Glaubenslehre für Freunde evangel. Wahrheit. Nürnberg und Altorf 1807. 8. 1. Bd. 2 Hefte. 8. — *J. W. Schmid*, Ueber chr. Religion, deren Beschaffenheit u. zweckmässige Behandl. als Volkslehre und Wissensch. für d. gegenw. Zeitalter. Jena 1797. 8. — *C. Ch. Erh. Schmid*, Philosophische Dogmatik im Grundriss. Frkf. u. Lpz. 1796. 8. — *J. E. Chr. Schmidt*, Lehrb. d. chr. Dogmatik. 1800. 8., und dann unter d. Titel: Christliche Religionslehre. Giessen 1808. 8. — *W. Mart. Leber. de Wette*, Lehrb. d. christl. Dogmatik in ihrer histor. Entw. dargestellt. 1. Thl. (die bibl. Theologie. 1813.) 2. A.

1818. 2. Thl. (die Dogm. d. luth. Kirche enth. 1816.) 2. A. 1821. 8. — *Jul. Aug. Lud. Wegscheider*, Institutiones theologiae christianae dogmaticae (1815. 17. 19. 24.). ed. 5. 1826. 8.

c) Theologen, welche sich mit dem gewöhnlichen Rationalismus nicht befreunden mögen, deren *kirchlich-formalen Systemen* jedoch ein *philosophisches* (meist pantheistisches) *zum Grunde liegt*, nicht die heilige Schrift im vollen Sinne des evangelischen Protestantismus:

Carl Daub, Theologumena sive doctrinae de religione chr. ex natura Dei perspecta repetendae capita potiora. Heidelbergae 1806. 8. *Dess.* Einleitung in d. Studium der chr. Dogmatik aus dem Standp. der Religion. Heidelb. 1810. 8. — *Fr. H. Ch. Schwarz*, das Christenthum in s. Wahrheit und Göttlichkeit betrachtet. 1. Theil. Heidelb. 1808. 8. — *Dess.* Sciagraphia dogmatices chr. in usum praelectionum. Heidelberg 1808. 8. Diese Deutsch überarbeitet im: Grundriss der kirchlich-protest. Dogmatik zur Bildung evang. Geistlichen, zunächst zum Gebr. bey Vorlesungen. 2te veränd. deutsch bearbeitete Ausg. Heidelb. 1816. 8. (Der ehrw. Verf. hat sich seitdem bekanntlich entschieden zu dem reinen Evangelium bekannt).

Hier sind auch zu nennen die Religionsphilophen: *C. A. Eschenmayer*, der Eremit u. der Fremdling. Gespräche über das Heilige u. die Geschichte. Erl. 1805. 8. *Dess. Die einfachste Dogmatik* aus Vernunft, Geschichte und Offenbarung. (Tüb. 1826. 8.) — ein sehr interessanter Versuch, der sich §. 113—115. die *Aufgabe* fast rein-biblisch stellt. — Speculative Darstellung des Christenthums v. M.... Lpz. 1819. 8. — *J. Jac. Wagner*, Religion, Wissensch., Kunst u. Staat in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet. Erl. 1820. 8.

Phil. Marheinecke, die Grundlehren der christl. Dogmatik. Berlin 1819. 8. 2te völlig neu ausgearb. Ausg. 1827. 8. Im Geiste derselben Philosophie, welcher Marheinecke folgt, schrieb *J. Rust*, Philosophie und Christenthum oder Wissen und Glauben. Mannh. 1825. 8.

F. Schleiermacher, Ueber Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Berlin (1799. 1806.) 3. A. 1822. 8. *Dess.* Der christl. Glaube nach den Grundsätzen der evangel. Kirche im Zusammenhange dargestellt. Th. 1. Berlin 1821. Th. 2. 1822. 8. An ihn schliesst sich an, jedoch selbständig, *K. Hase*, Lehrbuch der Evang. Dogmatik. Stuttgart 1826. 8.

d) *Offenbarungsgläubige Theologen* (Supranaturalisten). Verschiedene Klassen:

α) *Biblisch-kirchliche*: *J. Dav. Michaelis*, Compendium theologiae dogm. Gött. 1760. 8. deutsch 1784. vgl. auch s. Gedanken über die Lehre der heil. Schrift von Sünde und Genugthuung. Goett. 1779. 8. — *J. Dav. Heilmann*, Compendium theologiae dogmaticae. Goett. 1761. 8. — *Chr. Aug. Crusius*, Kurze Vorstellung von dem eigentlichen schriftmässigen Plan des Reichs Gottes. Leipz. 1768. 8. — *A. Gli. Spangenberg* Idea fidei fratrum, oder kurzer Begr. der christl. Lehre in d. evang. Brüdergemeinen. Barby u. Lpz. (1779.) 2. A. 1783. 8. — *Gottf. Less*, Christliche Religionstheorie od. Versuch einer prakt. Dogmatik. Gött. 1779. 80. 89. — *J. Chph. Döderlein*, Institutio theologi christiani in capitibus religionis theoreticis, nostris temporibus accommodata. (1780. 82. 84. 87.) ed. 5. Norimb. 1791. 2 Partt. 8. *Dess.* Christl. Religionsunterricht nach den Bedürfnissen der Zeit, aus d. Lat. vom Verf. selbst ausgearb., nach s. Tode fortges. von *Junge*. Nürnb. u. Altorf 1785 ff. 12 Bde. 8. (die ersten 5 von Döderlein selbst). — *Glo. Chr. Storr*, Doctrinae chr. pars theoretica, e sacris literis repetita. Stuttg. 1793. 8. *Dess.* Lehrb. der chr. Dogmatik, ins Teutsche übersetzt, mit Erläuterungen aus andern, vornämlich des Vf. eigenen Schrr. und mit Zusätzen aus der theol. Lit. seit d. J. 1793. versehen v. *C. Chr. Flatt*. Stuttg. 1803. 2 Thle. 8. 2. Ausg. 1. Th. 1813. 8. — *Heinr. Aug. Schott*, Epitome theologiae chr. dogmaticae in usum maxime scholarum academicarum adornata. Lips. (1811.) ed. 2. 1822. 8. — *A. Detl. Chr. Twesten*, Vorlesungen über

die Dogm. d. Evang. Luth. Kirche. 1. Bd., welcher d. Einl und den 1. krit. Th. enthält. Hamb. 1826. 8. — *G. Chr. Knapp*, Vorlesungen über die chr. Glaubenslehre nach dem Lehrbegr. der evang. Kirche. Aus d. hinterl. Handschr. unverändert herausgeg. und mit einer Vorr. begleitet von *Carl Thilo*. Halle 1827. 2 Theile. 8.

β) *kirchlich-biblische*: *J. Ben. Carpzov*, Liber doctrinalis theologiae purioris. Brunsvigae 1767. 8. — *E. Jac. Danov*, Theologiae dogmaticae institutio. II. II. Jen. 1773 et 76. 8. — *G. Fr. Seiler*, Theologia dogmatico-polemica cum compendio historiae dogmatum adornata. Erlangae (1774. 1780.) 1789. 8. — *Chr. W. Franz Walch*, Breviarium theologiae dogmaticae. Gött. 1775. 8. — *J. Pet. Miller*, Theologiae dogmaticae compendium theoretico-practicum. ed. 2. Lips. 1785. 8. — *Fr. Volkm. Reinhard*, Vorlesungen über die Dogmatik, mit literär. Zusätzen herausgeg. von J. Gottfr. Imm. Berger. Amb. und Sulzb. (1801. 6. 11.). 4te Auflage mit literar. Zuss. von H. A. Schott. 1818. 8. vgl. Epitome theologiae chr. e F. V. Reinhardi acroasibus academicis descripta et obss. notationibusque aucta a *J. S. Chr. Hoepfnero*, Theol. D. et Phil. Prof. Lips. (1805). ed. 2. 1819. 8. — *J. Ghr. W. Augusti*, System der christl. Dogmatik nach d. Lehrb. d. evangel. Kirche im Grundrisse dargestellt. Lpz. (1809) 2. Ausg. 1825. 8. — *Gli. Ph. Chr. Kaiser*, Monogrammata theologiae chr. dogmaticae, auditoribus suis scr. Erlangae 1819. 8.

γ) *freyere*, zum Theil inconsequente: *J. Fr. Gruner*, Institutionum theologiae dogmaticae libri tres. Hal. 1777. 8. vgl. s. Praktische Einleitung in die Religion der heil. Schr. Halle 1773. 8. — *Sam. Fr. Nath. Morus*, Epitome theologiae chr. Lips. (1789. 1791. 1795.) 1799. 8. *Ej.* Commentarius exegetico-historicus in suam theol. chr. epitomen — edit. C. A. Hempel. Hal. 1797 et 98. 2 Tomi. 8. — *Chph. Fr. Ammon*, Summa theologiae chr., ed. tertia, castigata et aucta. Lips. 1816. 8. Vgl. *Dessen* Magazin für chr. Prediger, besonders vom 3. Bde (1819) an, z. B. 2. Stk. die Abhandlung: „Ue-

ber die behaupteten Vorzüge des neueren dogmat. Systems vor dem älteren", und bey der Abgabe der Redaction im 6. Bde die Abhandlung: „der rechte Standpunkt". *Dess.*, Die unveränderliche Einheit der evang. Kirche. Eine Zeitschr. v. D. *Chph. Fr. v. Ammon.* Dresden 1826. 2 Hefte. 1827. 3tes Heft. — *C. Fr. Stäudlin*, Lehrb. der Dogm. und Dogmengeschichte. 4te Auflage. 1822. 8. Vgl. s. oft angef. Geschichte des Rationalismus und Supernaturalismus etc. Gött. 1826. 8. — *K. Gli. Bretschneider*, Handbuch der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, oder Versuch einer beurtheil. Darstellung der Grundsätze, welche diese Kirche in ihren symb. Schriften über die christl. Glaubensl. ausgesprochen hat. Lpz. (1814 u. 18.) 2te verb. Aufl. 1822. 2 Thle. 8. — *Fr. Aug. Klein*, Darstellung des dogm. Systems der evang. prot. Kirche, nebst histor. und krit. Bemerkgg., ein Hülfsbuch zur Beförderung eines gründlichen Stud. der Dogm. Jena 1822. kl. 8.

B. — Ausser den Reformirten Theologen, welche bereits genannt worden sind, wie Töllner, Schleiermacher, sind noch zu bemerken einige Andere, deren Wirksamkeit sich mehr auf ihre Kirche beschränkt: *Sam. Mursinna*, Compendium theologiae dogmaticae. Hal. 1777. 8. — *Sam. Endemann*, Institutiones theologiae dogm. Hanoviae 1777. 2 Voll. 8. — *Eberh. Heinr. Dan. Stosch*, Introductio in theologiam dogmaticam. Francof. ad Viadrum 1778. 8. *Ej.* Institutiones theologiae dogm. Francof. ad Viad. 1779. 8. — *Hermann Muntinghe*, Pars theologiae chr. theoretica. Hardervici 1800. 1801. 2 Voll. 8. — *J. van Voorst*, Compendii theologiae chr. ordo et argumentum. Lugd. B. 1808. 8. — *J. Ant. Lotze*, Monogrammata theologiae theoreticae in scholae suae usum. Harderv. 1817. 8.

C. — *J. Nic. von Hontheim* († 1792 als Erzbischöfl. Trierscher Weihbischof, erster Conferenz-Minister und Prokanzler der Univ. zu Trier), anonym in: *Justini Febronii* de statu ecclesiae et legitima potestate Rom. Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione Christianos

compositus. Bouilloni (i. e. Frcf. ad M.) 1763—74. 4 Tomi. 4. *Ej.* Justinus Febronius abbreviatus et emendatus i. e. de statu ecclesiae tractatus, ex sacra scriptura, traditione et melioris notae catholicis scriptoribus adornatus, ab auctore ipso in hoc compendium redactus. Colon. et Frcf. ad M. 1777. 4. *Ej.* Commentarius in suam retractationem. Francof. ad M. 1781. 8.

Pet. Maria Gazzaniga, Praelectiones theologicae ed. 3. emend. et auct. Vindobonae 1775 sqq. 5 Voll. 8. — *Ben. Sattler*, Theologiae theoreticae tractatus. Ingolst. 1776—80. 7 Voll. 8. — *Simpert Schwarzhüber*, Practisch-katholisches Religionsbuch für nachdenkende Christen. Salzb. (1784.) 3te Ausg. 1793. 4 Bde. 8. — *Petrus Tamburinus*, Praelectiones in Academia Ticinensi. 1787. — *Engelb. Klüpfel*, Institutiones theologiae dogmaticae. Vindob. (1789—90. 1802—4.) ed. 3. 1807. 2 Voll. 8. — *Ben. Bauer*, theologia universa dogmatica, historica, critica, genio puriori adcommod. Wirceb. 1786 u. 92. 2 Voll. 8. — *X. Gmeiner*, Theologia dogm. in systema red. et methodo scientif. proposita. Grätz (1783. 1790.) ed. 3. 1807. 2 Tomi. 8. — *F. U. Peutinger*, Religion, Offenbarung und Kirche, in der reinen Vernunft aufgesucht. Salzb. 1795. 8. — *Stephan. Wiest*, Institutiones theologiae dogm. in usum acad. Ingolst. 1791. 2 Voll. 8. — *Ildef. Schwarz*, Handb. der chr. Religion. Würzb. (1793 u. 94.) 5te Aufl. 1818. 3 Bde. 8. — *Fr. Brenner*, Freie Darstellung der Theologie in der Idee des Himmelreichs, oder Neueste kathol. Dogmatik nach den Bedürfnissen unserer Zeiten. Bamb. und Würzb. 1815—18. 3 Bde. 8. — *B. M. Schnappinger*, doctrina dogm. ecclesiae chr. cathol. Aug. Vind. 1816. 8. 2 Voll. 8. — *Ad. Jos. Onymus*, die Glaubenslehre der kathol. Kirche practisch vorgetragen. Sulzb. 1820. 1. Abth. 8.

Dritter Abschnitt.

Von der heiligen Schrift als Quelle der christlichen Glaubenslehre.

(Quellenkunde: Bibliologia sacra.)

§. 19.

Grundsatz der evangelischen Kirche.

Wenn die christliche Dogmatik die Aufgabe hat, die von Gott durch Christus und seine Apostel geoffenbarten oder bestätigten Lehren von seinem Wesen, seinen gnädigen Rathschlüssen und den Mitteln, uns zur seeligen Gemeinschaft mit ihm zurückzuführen, systematisch darzustellen und zu begründen (§. 10.); so folgt auch, dass sie ihren Inhalt *nur* aus der *heiligen Schrift*, und zwar am vollkommensten in ihrem *Urtexte*, schöpfen könne und dürfe. Denn von jenen Offenbarungen Gottes handelt authentisch nur die *heilige Schrift*, oder die *Sammlung von Büchern, welche wir unter den Namen des A. und N. T. besitzen* und deren wesentlicher Inhalt die Aussprüche, Thaten und Schicksale der Personen selbst sind, durch welche die göttliche Offenbarung an die Menschen gelangt ist. Mit diesem Grundsatze treten die Evangelisch-protestantischen Kirchen (z. B. *Artt. Sm.* p. 308. vgl. Conf. Aug. p. 13. 30. Apol. p. 205 sq. *Form. Conc. Epit.* p. 570 sq. vgl. *Sol. decl.* p. 632. — *Conf. Gallicana* art. V. *Acta Synodi nationalis Dordr.* (s. Conf. Ecclesiarum Belgic.) art. VII. vgl. *Conf. Helv.* c. I. und II. im Syntagma Confess. p. 1 sqq. und p. 67 sq.) allen den Systemen entgegen, die durch irgend welche menschliche Bestimmungen und

Satzungen den Inhalt des Evangeliums verändern, sey es durch Erweiterung und Vermehrung oder durch Verkürzung, also dem *Katholicismus*, *Mysticismus* und *Rationalismus* (§. 13).

Anmerkung.

A. — Luther in den *Artt. Smalc.* P. II. art. 2. p. 308: „Ex Patrum — verbis et factis non sunt exstruendi articuli fidei — —. Regulam autem aliam habemus, *ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei et praeterea nemo, ne Angelus quidem.*" Die Vff. der *Form. Conc.* zu Anf.: „Credimus, confitemur et docemus, *unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam Prophetica et Apostolica scripta cum Veteris tum Novi Testamenti*, sicut scriptum est [Ps. 119, 105.]: Lucerna pedibus meis verbum tuum et lumen semitis meis. Et Divus Paulus inquit [Gal. 1, 8.]: Etiamsi Angelus de caelo aliud praedicet Evangelium, anathema sit —. Reliqua vero sive Patrum sive Neotericorum scripta, quocunque veniant nomine, sacris literis nequaquam sunt aequiparanda, sed universa illis ita subjicienda sunt, ut alia ratione non recipiantur, nisi testium loco, qui doceant, quod etiam post Apostolorum tempora et in quibus partibus orbis, doctrina illa Prophetarum et Apostolorum sincerior conservata sit." und Sol. decl. p. 632: „Primum igitur toto pectore *Prophetica et Apostolica scripta Veteris et Novi Testamenti ut limpidissimos purissimosque Israelis fontes, recipimus et amplectimur et sacras literas solas unicam et certissimam illam regulam esse credimus, ad quam omnia dogmata exigere et secundum quam de omnibus tum doctrinis tum doctoribus judicare oporteat.*"

B. — In der *Conf. Gallicana* (im Corpus et Syntagma confessionum fidei. Genevae 1654. 4. p. 78.) heisst es: „Credimus, Verbum his libris [canonicis] comprehensum ab uno Deo esse profectum, quo etiam uno, non autem hominibus, nitatur ipsius authoritas. Cumque haec sit omnis veritatis summa, complectens quidquid ad cultum Dei et salutem no-

stram requiritur, neque hominibus neque ipsis etiam Angelis fas esse dicimus quicquam ei Verbo *adjicere* vel *detrahere*, vel quicquam prorsus in eo *immutare*. Ex hoc autem efficitur, *neque antiquitatem*, neque *consuetudines*, neque *multitudinem*, neque *humanam sapientiam*, neque *judicia*, neque *edicta vel decreta* ulla, neque *Concilia*, neque *visiones*, neque *miracula Scripturae illi Divinae opponere licere: sed potius omnia ad ejus regulam et praescriptum examinari et exigi oportere.* 2 Tim. 3, 16. 2 Pet. 1, 2. Joh. 3, 31. 15, 11. Act. 20, 27. et 5, 28. Deut. 4, 2. et 11, 32. Gal. 1, 8. Apoc. 22, 18. Matth. 15, 9. Quamobrem etiam tria illa Symbola, nempe Apostolicum, Nicaenum et Athanasianum, idcirco approbamus, quod sint illi verbo Dei scripto consentanea." Und diess auch der Sinn der Erklärungen in allen übrigen Bekenntnissen der Reformirten Kirche.

Demgemäss ist die *Scriptura* s. auch nach den ältern Dogmatikern (vgl. de Wette kirchl. Dogm. §. 21. b.) unicum theologiae principium, vgl. ausser Andern *Calov*, Systemat. Tom. I. p. 268 sq. 325 sq. u. 680 sq., wo er die ev. Grundsätze: 1) „Scriptura S. norma est et regula fidei ac vitae Christianae." 2) „Scriptura S. est adaequata ac totalis adeoque unica in rebus fidei ac religionis norma et regula", zuletzt auch bewährt durch folgende historische Anmerkung p. 683: „S. *Patres* Scripturam S. unicam fidei regulam faciunt: *Iren.* l. IV. c. 69. vocat eam *κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ*. *Cyprianus* Serm. de Bapt.: Inveniet ex hac Scriptura omnium doctrinarum regulas emanasse et hinc nasci et huc reverti quicquid ecclesiastica continet disciplina. *Hieronymus* adv. Helvid. s. literas vocat unicum veritatis fontem. *Chrysostomus* hom. XIII. in 2 Corinth. docet, quod Scriptura sit *ἁπάντων γνώμων καὶ κανών*. Non ergo est quorundam tantum partialis regula. *Augustinus* l. II. cont. Donatist. c. 6: Afferamus ad examen non stateras dolosas, ubi appendamus, quod volumus et quomodo volumus pro arbitrio nostro, dicentes: hoc grave, hoc leve est; sed afferamus divinam stateram de Scripturis sanctis etc."

C. — Concil. Trident. Sess. IV. decr. 1: „Sacrosancta oecumenica synodus — — hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut sublatis erroribus puritas ipsa evangelii in ecclesia conservetur, — — perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri *in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ex ipsius Christi ore ab apostolis acceptae ab ipsis apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt:* orthodoxorum patrum exempla secuta; omnes libros tam veteris quam novi testamenti, cum unus Deus sit auctor, nec non *traditiones ipsas, tum ad fidem tum ad mores pertinentes, tamquam vel oretenus a Christo vel a Spiritu Sancto dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur.* — — Si quis autem — — traditiones praedictas sciens et prudens contemserit, anathema sit." Vgl. Catech. Rom. praef. 12: „Omnis doctrinae ratio, quae fidelibus tradenda sit, *verbo Dei* continetur, quod *in Scripturam traditionesque* distributum est." Vgl. die *Conf. orthodoxa* der Griech. Orthod. Kirche p. 18: *Ἄλλα δόγματα παραδίδει ἡ γραφή, τὰ ὁποῖα περιέχονται εἰς τὰ θεολογικὰ βιβλία τῆς ἁγίας γραφῆς· καὶ ἄλλα εἶναι δόγματα παραδιδόμενα ἐκ στόματος ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους, καὶ ταῦτα ἑρμηνεύθησαν ἀπὸ τὰς συνόδους καὶ τοὺς ἁγίους πατέρας· καὶ εἰς τὰ δύο ταῦτα ἡ πίστις εἶναι τεθεμελιωμένη.* Vgl. Winer's Comparative Darstellung etc. S. 1—3.

Syncretistische Streitigkeiten in der Evangel. Kirche im 17. Jahrhundert, in sofern sie auch das *Princip des christlichen Glaubens* betreffen. Wahre Meinung der Helmstädtischen Theologen: *Georg* und *Fr. Ulr. Calixtus* u. *Conrad Hornejus*, und der Königsbergischen: *Chr. Dreyer* und *Joh. Latermann* (*Traditio* ecclesiae antiquae war ihnen = scriptura explicita und *Scriptura* = traditio Apostolorum implicita). Vgl. von ihren Gegnern besonders *Abr. Calov*, Systema I. p. 325 sqq. und über den ganzen Streit vor Andern *J. G. Walch*, Einl. in die Streitigkk. der evang. Luth. Kirche. Th. 1. — *Bedeu-*

deutung der Streitfrage —, vgl. *de Wette* kirchliche Dogm. S. 32 f. u. *Schneckenburger*, Ueber Glauben, Tradition und Kirche. (Stuttg. 1827. 8.) S. 20 ff.

§. 20.

Die heilige Schrift selbst stellt sich als diesen Erkenntnissgrund dar.

Die heilige Schrift warnt nicht allein auf das Nachdrücklichste vor einer *anderen*, von den Aussprüchen der Offenbarung abweichenden, *Lehre*, als der Quelle von verderblichen Schulstreitigkeiten, Irrthum, Wahn und Elend aller Art, worin das göttliche Leben, Glaube und Liebe, untergehe (Col. 2, 7. 8. 1 Tim. 6, 3—5. vgl. 1, 3. f. 4, 16. 6, 20. 2 Tim. 1, 13 ff. Ap. G. 20, 27—30. 2 Joh. 4—10.), sondern sie erklärt auch sowohl *alle von Gott eingegebene Schrift* (2 Tim. 3, 15 fg.), als auch insbesondere die in dem N. T. enthaltenen Belehrungen für die Quelle, aus welcher wir die evangelische Wahrheit zu schöpfen haben (1 *Joh.* 1, 1 ff. vgl. *Joh.* 21, 24. 6, 63. 68. — *Gal.* 1, 8. 9. 1 *Tim.* 3, 14 ff. vgl. 2 *Tim.* 3, 14 ff.). Eben so gebietet Christus, in den Schriften des A. T. zu forschen, weil sie von Ihm zeugen (Joh. 5, 39. 46. Vgl. Matth. 5, 17 fg.), und dazu fordern auch seine Apostel im Allgemeinen auf (1 Tim. 4, 13. Röm. 15, 4. vgl. 2 Tim. 3, 14 ff. Ap. G. 17, 11.), so besonders zur Beachtung des prophetischen Worts, als eines Lichts, das in der Dunkelheit *bis zum Anbruche des Tages leuchtete* (2 Petr. 1, 19 ff.), mit welchen Aufforderungen die Aussprüche des A. T. selbst, z. B. 5 Mos. 6, 6. 7. Ps. 19, 8. 119, 105. 130. zu vergleichen sind (vgl. §. 19. Anm. B.).

§. 21.

Die Geschichte fordert dazu auf, die heilige Schrift als alleinigen Erkenntnissgrund der evangelischen Glaubenslehre anzuerkennen.

Die Geringschätzung oder der Mangel an gehöriger

Beachtung der Offenbarungsurkunden hat stets die traurigsten und nachtheiligsten Verkehrtheiten im Glauben und Leben hervorgebracht. Alles Unhaltbare oder entschieden Unvernünftige und Verwerfliche, was je in der christlichen Kirche gedacht, gelehrt oder erschienen ist und immer noch erscheint, verdankt menschlichen Zusätzen und Einbildungen seinen Ursprung. Die angebliche *Tradition* und *willkührliche Menschensatzungen* sind der Grund, auf welchem die hierarchische Tyranney mit ihren Schrecken und Greueln, der ärgerliche Cölibat der Geistlichen, die verderblichen Institute der Klöster und mancherley abergläubige und schädliche Lehren, Gebräuche und Einrichtungen der *nicht-evangelischen* Kirchen beruhen; die *Einbildung eigens empfangener neuer Offenbarungen*, welcher sich bald gutmüthige *Schwärmer*, bald geistlichstolze *Theosophen* rühmten, waren und sind die reiche Quelle aller der unbiblischen Träumereyen und Grübeleyen, welche die Gemüther so Vieler bald durch falsche süsse Hoffnungen und Gaukeleyen der Phantasie, bald durch ungegründete Befürchtungen erhitzten und verwirrten und religiöse Sonderlinge nnd mystische Apokalyptiker bildeten, die als Gnostiker, Phantasten, Enthusiasten, oder wie man sie sonst bezeichnen mochte, die Kirche beunruhigt, verunreinigt oder zum Spott der Feinde des Evangeliums gemacht haben; Nichtbeachtung der lebendigen Quelle der göttlichen Offenbarung und *Ueberschätzung menschlicher Formeln* hat selbst in die *evangelische Kirche* eine starre und in mehrern Theilen sogar sinnlose und vernunftwidrige Scholastik unter dem Schein und Namen der Orthodoxie eingeführt, welche, fast nur noch Gegenstand kalter, spitzfindiger Speculation und gehässiger Polemik, die Verächter und Feinde der Offenbarung mehren und die religiösen Gemüther unbefriedigt lassen musste. Der weit verbreitete Unglaube endlich und der religiöse Indifferentismus, der auch das Ganze der evangelischen Kirche ergriffen hat, ist grossentheils den vielen

Religionslehrern als Schuld zuzuschreiben, welche statt des Evangeliums nur eine *dürftige natürliche Religion* predigen, wozu die Texte der heiligen Schrift nicht selten eine blos äusserliche Veranlassung geben oder gemissdeutet werden müssen.

§. 22.

Namen, Begriff, Umfang und Eintheilung der heiligen Schrift.

Die *heilige Schrift* ist die *Sammlung von Büchern, worin unter göttlicher Leitung die Aussprüche und Berichte, Thaten und Schicksale der Personen aufgezeichnet sind, durch welche sich Gott den Menschen offenbaret hat.* Sie hat ihren Namen, *heilige* Schrift (*αἱ γραφαὶ ἅγιαι* Röm. 1, 2. oder *ἱερὰ γράμματα* 2 Tim. 3, 15.), vornämlich von ihrem *Ursprunge* (als eingegeben vom heiligen Geiste), wie denn auch ihr *Inhalt* und *Zweck* ein heiliger ist. Vorzugsweise, als das erste und wichtigste aller Bücher, heisst sie auch die *Schrift* (*ἡ γραφὴ* Joh. 2, 22. 19, 36.) oder, als Sammlung, *die Schriften* (*αἱ γραφαὶ* Matth. 21, 42.), seit Chrysostomus auch *βιβλία, τὰ βιβλία,* mit und ohne das auszeichnende Beywort *θεῖα,* so wie, um des vorzüglichsten Inhalts willen, häufig metonymisch *das Wort Gottes.* — Sie besteht aus *zwey Hauptsammlungen,* von denen die eine das *Alte Testament* (*διαθήκη παλαιὰ* 2 Cor. 3, 14. metonymisch für *βιβλίον* oder *βίβλος διαθήκης παλαιᾶς,* vgl. 1 Macc. 1, 57. Sir. 24, 23. vgl. 28, 7. — wo *διαθήκη* allein steht — und 2 Mos. 24, 7. סֵפֶר הַבְּרִית), auch das *Gesetz* (*ὁ νόμος*), — die andere das *Neue Testament* (*ἡ καινὴ διαθήκη*) ungefähr seit dem 3. Jahrhundert gewöhnlich genannt wird, statt der sonst gebräuchlichen Benennung *Εὐαγγέλιον καὶ Ἀπόστολος.*— Das A. T. ist eine *Sammlung heiliger, von Propheten abgefasster Bücher, deren Hauptinhalt sich auf den von Gott mit Abraham und seinen Nachkommen geschlossenen Bund bezieht,*

und zerfällt in 3 Theile: 1) תּוֹרָה (*Gesetz*, *πεντάτευχος*), 2) נְבִיאִים (die *Propheten*), 3) כְּתוּבִים (*Hagiographa*, bey *Sirach* Prolog: *τὰ ἄλλα βιβλία*, und Luc. 24, 44: *οἱ ψαλμοί*, von der ersten Schrift dieser Abtheilung, genannt). — Das N. T hingegen ist die *Sammlung heiliger, von Aposteln und Evangelisten verfasster, Bücher, welche von dem durch Jesum Christum gestifteten neuen, allgemeinen Gnadenbunde handeln, den die Propheten verhiessen* (*Jerem.* 31, 31 ff. בְּרִית חֲדָשָׁה).

Anm. 1. *Begriff der heiligen Schrift.*

Aeltere gewöhnliche Definition der *Scriptura* s. als „verbum Dei, a scriptoribus divinitus inspiratis literis consignatum, ad salutem aeternam, per fidem in Christum impetrandam, nos erudiens," vgl. *Buddeus*, Institutt. p. 121. *Buddeus* selbst beschreibt sie als solche, „quae divinam revelationem per viros *θεοπνεύστους* literis consignatam nobis exhibet." — Nach *Reinhard* S. 39. ist sie „collectio librorum, qui ob auctoritatem, qua pollent, divinam sunt fidei ac vitae certissima norma."

Man unterscheide den *dogmatischen* Begriff von dem *historischen*.

Anm. 2. Die Ausdrücke בְּרִית, *διαθήκη* (LXX für בְּרִית, עֵדָה und עֵדוּת (= חֻקָּה, מִצְוָה, constitutio, lex), *testamentum* (Vulg. für בְּרִית, z. B. 1 Mos. 9, 9 ff. und *διαθήκη*, z. B. Matth. 26, 28.). Dafür *instrumentum*, z. B. Tertull. adv. Marcionem IV, 1. und Augustinus de Civit. Dei XX, 4.

Anm. 3. Zur Bestimmung des Begriffs נָבִיא, *προφήτης* (bey den Griechen auch *ὑποφήτης*), vgl. besonders 2 Mos. 7, 1. mit 4, 16. 5 Mos. 18, 18. und Jerem. 15, 19. und *Philo*, Opp. T. IV. p. 116. (ed. Pfeiffer): *προφήτης ἴδιον οὐδὲν ἀποφθέγγεται, ἀλλότρια δὲ πάντα ὑπηχοῦντος ἑτέρου* — Aeltere Benennung רֹאֶה 1 Sam. 9, 9. 1 Chron. 26, 28. 29, 29. — Vorherrschender Begriff des A. T. 5 Mos. 18, 22. vgl. 13, 1—3. 2 Pet. 1, 19 ff. — Im N. T. herrscht vor der ursprüngliche allgemeine Begriff: Matth. 13, 57. vgl. 54 f. 21,

11. Luk. 7, 16. 24, 19. u. ö. 1 Cor. 12, 28. vgl. V. 10. u. Eph. 4, 11.

'Απόστολοι im *engern* und hier vorausgesetzten Sinne 12 nebst *Paulus*: *Matth.* 10. vgl. *Marc.* 3, 14—19. 14, 10 ff. *Luc.* 6, 13—17. *Joh.* 15, 16. 17, 18. 20, 21. *Matth.* 28, 19 f. *Marc.* 16, 15. *Ap.* G. 1, 13—26. — *Gal.* 1, 1. 12. *Ap.* G. 22, 6. 2 Cor. 12, 1 ff. — Im *weitern* Sinne werden so genannt: *Barnabas* Ap. G. 14, 14., *Exaphroditos* Philipp. 2, 25. u. A. 2 Cor. 8, 23.

Εὐαγγελισταὶ (Eph. 4, 11. vgl. Ap. G. 21, 8. und 2 Tim. 4, 5.) nach *Theodoretus* ad Eph. l. c. = *οἱ περιϊόντες ἐκήρυττον*, vgl. Euseb. H. E. V, 9. — Hier in einem engern Sinne die beyden Apostel *Matthäus* und *Johannes*, und die Begleiter und Schüler von Aposteln (*Viri Apostolici* b. Tertull. adv. Marc. l. IV, 2. 3.) *Marcus* u. *Lucas*.

Anm. 4. *Εὐαγγέλιον*, בְּשׂרָה (*εὐαγγελίζεσθαι*, בִּשֵּׂר). *Vierfache* Bedeutung: 1) die *etymologische*, vgl. 2 Sam. 18, 22 u. 27. 2) *neutestamentliche*, z. B. Matth. 4, 23. 1 Cor. 4, 15. Röm. 1, 16. 3) die *kirchlich-historische*, z. B. *Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*. — *Εὐαγγέλιον καὶ Ἀπόστολος* = *τὸ Εὐαγγελικὸν καὶ τὸ Ἀποστολικὸν* (*σύνταγμα*), vgl. m. Diss. de canone Marcionis antinomi (Regiom. 1824. 4.) P. I. p. 8. not. 9. et 10., mit *Berthold's* Einleitung Th. I. S. 51. — 4) die *kirchlich-symbolische* oder *dogmatische* (der protest. Kirche), vgl. Form. C. art. V. de Lege et Evangelio.

§. 23.

Aechtheit und Unverfälschtheit der heiligen Schrift. Glaubwürdigkeit ihrer Verfasser.

(Fides humana.)

Dass diese Schriften *ächt* (*αὐθεντία*, *genuina origo*), d. h. von den Verfassern, welchen sie zugeschrieben werden, oder doch in der Zeit, aus welcher sie herstammen sollen, abgefasst, und *unverfälscht* (*integritas*), oder so

beschaffen uns überliefert worden seyen, wie sie von den Verfassern ausgegeben worden sind, diess zu zeigen liegt der Kritik ob, und es wird hier, als aus der Einleitung in die heilige Schrift bekannt, vorausgesetzt und angenommen. Die *Glaubwürdigkeit* (*ἀξιοπιστία, fides*) der Verfasser aber oder diejenige Eigenschaft derselben, nach welcher ihre Darstellung der Lehren und Begebenheiten, von denen ihre Schriften handeln, Glauben verdient, beruhet 1) auf der Unleugbarkeit ihrer (innern und äussern) *Fähigkeit* die Wahrheit zu erkennen und mitzutheilen (dexteritas), wie auf ihrer *Redlichkeit* (sinceritas) — Beweise a priori —, und 2) auf ihrem Verhältniss *zu einander*, zu *ihrer Zeit* und den Zeugnissen ihrer *Freunde*, *Feinde* und *ihres eignen Werks* — Beweise a posteriori.

Litteratur. *J. Gfr. Eichhorn*, Einleitung in das A. T. Lpz. (1780—83.) 3te Ausg. 1803. 3 Thle. 8. — *J. Dav. Michaelis*, Einleitung in die göttlichen Schriften des A. Bundes. 1. Th. 1. Abschn. (Hiob u. Genesis). Hamb. 1784. 4.

Joh. Jahn, Einleitung in die göttlichen Schriften des A. Bundes. Wien (1795.) 2te umgearbeitete Ausg. 1802. 2 Thle. *Dess.* Introductio in libros ss. V. Foederis in compendium redacta. Viennae (1804.) ed. 2. emend. 1814. 8.

J. D. Michaelis, Einleitung in die göttl. Schriften des N. Bundes. Gött. (1750.) 4te sehr verm. Ausgabe. 1788. 2 Thle. 4. Dazu *Herb. Marsh*, Anmerkungen und Zusätze etc. ins Deutsche übersetzt durch E. F. K. Rosenmüller. Gött. 1795 u. 1803. 2 Thle. 4.

Joh. Gottfr. Eichhorn, Einleit. in das N. T. Lpz. (1804. 1810 u. 12.) 2te Aufl. 1820. 3 Bde. 8.

Vorzüglich *J. Leonh. Hug*, Einleitung in die Schriften des N. T. Tüb. (1808.) 3te Ausg. 1826. 2 Theile. 8. Vgl. damit

Fr. Kleuker, Ausführliche Untersuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftl. Urkunden des Christenthums. Lpz. 1793. 94. 95. 98. 99. 5 Bde. 8. und

Die Echtheit der vier canonischen Evangelien aus der Geschichte der zwey ersten Jahrhunderte [Gesch. derselben in den 2 ersten Jahrh.] erwiesen. Ein Versuch von *Hermann Olshausen*. Königsb. 1823. 8.

Das Ganze umfasst bis jetzt am lehrreichsten

Leonhard Bertholdt, historisch-kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des A. u. N. T. Erlangen 1812—19. 6 Thle. 8.

Nathan. Lardner, Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte — aus dem Engl. (von D. Bruhn und J. D. Heilmann), mit Vorr. von *Siegm. Jac. Baumgarten*. Berlin 1749—51. 2 Theile in 5 Bden. 8.

J. Franc. Buddeus, Diss. historico-theol. de veritate christianae religionis Philosophorum Gentilium obtrectationibus confirmata. Jenae 1713. 4. (befindlich in seinen Miscellaneis ss. P. I. p. 328 sqq.). — *J. Eckhard*, Non—Christianorum de Christo testimonia. Ed. 2. Quedlinb. 1736. 4. — *Glo. Fr. Gude*, Paganus Christianorum laudator et fautor. — — Lips. 1741. 4. — *J. Tob. Krebs*, Prolusio de argumentis pro veritate vel praestantia religionis christianae. Lips. 1770. 4. (abgedruckt in s. Opuscc. acad. et scholasticis). — *J. A. G. Meyer*, Versuch einer Vertheidigung und Erläuterung der Geschichte Jesu und der App. allein aus Griech. und Röm. Profanscribenten. Hannover 1805. 8. — Vgl. die allgemeinere Schr. von *Less* über Religion, ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung. 1. Th.

§. 24.

Göttliche Eingebung (Theopneustie) der heiligen Schrift.

(Fides divina.)

Die heilige Schrift verdient aber nicht blos den Glauben gewöhnlicher Schriften wahrhaftiger Männer, sondern

weil ihre Verfasser einer ausserordentlichen Einwirkung des Geistes Gottes gewürdiget waren, so müssen wir ihr *göttliches Ansehn* zuschreiben (1 Thess. 2, 2—4. 13. 4, 8.). Dieselben Gründe, welche uns bewegen, an eine ausserordentliche, göttliche Offenbarung überhaupt zu glauben (§. 5. 13.), bestimmen und berechtigen uns auch, an eine göttliche Mitwirkung zur treuen Auffassung und Bewahrung einer wahren Offenbarung zu glauben, weil ihr Zweck unerreichbar wäre, wäre die richtige Auffassung und Mittheilung derselben von Seiten der ersten Organe zweifelhaft. Jesus aber verhiess nicht allein seinen Jüngern wiederholt und in den deutlichsten Worten den Beistand des göttlichen Geistes bey Verwaltung ihres Amtes (Joh. 14, 16. 26. 15, 26. 16, 13. Matth. 10, 19 ff. Ap. G. 1, 8. und Kap. 2., vgl. 2 Cor. 2, 17. 13, 3 fg. mit 1 Cor. 7, 40.), sondern stellte auch die Lehre derselben der seinigen ganz gleich (Luk, 10, 16. Joh. 15, 20. 17, 20. vgl. 8. 10.). — Die ausserordentliche Gnade Gottes, in wiefern sie die Propheten, Apostel und Evangelisten auch bey Abfassung ihrer — für Mit- und Nachwelt höchst wichtigen — Schriften leitete, wird göttliche Eingebung (*θεοπνευστία, inspiratio*) genannt und ihre Schriften heissen deshalb *von Gott eingegebene* (*γραφαὶ θεόπνευστοι* 2 Tim. 3, 16. vgl. 2 Pet. 1, 19—21.). — *Offenbarung* und *Eingebung* sind aber nach der Schrift wesentlich gar nicht verschieden *), sondern so wie die heiligen Männer (die Werkzeuge — Organe der göttlichen Offenbarung), Propheten und Apostel, getrieben und erleuchtet vom heiligen Geiste, *redeten* (2 Pet. a. St. und 1 Cor. 2, 13.), so schrieben sie auch das, was ihnen der Geist der Wahr-

*) Schwerlich wird sich auch die Bemerkung des sinnreichen *Baumgarten-Crusius*, Einleitung S. 83. (vgl. 86.) begründen lassen: „Offenbarung und Inspiration unterscheidet sich in den Worten *φανεροῦν*, *ἀναφαίνειν*, *δηλοῦν* u. a., und *ἐπίπνοια*, *λαμβάνεσθαι*, *ἄγεσθαι* u. a., wie *Belehrung* und *Begeisterung*; anders also, als es in der alten und neuen Kirche unterschieden wurde."

heit, von dem sie geleitet würden, lehrte, in Erinnerung brachte und von der Zukunft offenbarte, aber jeder auf seine eigenthümliche Weise, frey in Worten und in der Darstellung, nieder, daher sich auch ein besonderer Sprachcharacter der einzelnen heiligen Schriftsteller wahrnehmen lässt. Was nun in den angeführten und anderen Stellen von den Verfassern, und mithin von den Schriften des N. T. gesagt wird, das gilt auch von den Schriften des A. T., da ihnen sowohl Jesus (Matth. 5, 17 f. vgl. 4, 4—10. Luk. 18, 31. 24, 25 ff. 44. Joh. 5, 39. 46 f. u. ö.), als die Apostel den göttl. Character der Untrüglichkeit, durch ihre Aussprüche oder ihren Gebrauch derselben, zuschreiben (Ap. G. 2, 14 ff. 3, 21 ff. 4, 25 ff. 15, 17—36. 26, 22. Röm. 15, 4 ff. 2 Tim. 3, 15 fg. vgl. 2 Pet. 1, 19. f. Ebr. 1, 1. u. a.). — Abweichend von der biblischen Lehre ist daher die seit dem 17. Jahrhundert herrschende Schultheorie, welche *Offenbarung* und *Eingebung* willkührlich unterscheidet.

Vgl. §. 5. u. *Twesten*, Vorlesungen 1. Th. §. 23—28. bes. §. 26. S. 398 ff.

Anm. 1. *Joh. Musäus in Spinosismo* (recus. Witeb. 1708. 4.) p. 69: „Est enim *scripturae* et *praedicationis* par ratio. Quae enim voce praedicabatur doctrina, ea postea juvandae memoriae causa consignabatur literis, et quae caussa erat, cur praedicationem ex divina inspiratione oporteret peragi, ea militabat pro scriptione eo magis, quod scriptura deberet esse medium doctrinae ejusdem incorrupte ad finem mundi usque conservandae et ad posteritatem propagandae.“

Die *Apostel* und *Evangelisten* schrieben auch selbst ihren Schriften gleiches Ansehn zu, als ihren mündlichen Belehrungen: Joh. 20, 31. 1 Joh. 1, 1—4. 2 Thess. 2, 15. 1 Cor. 15, 1 ff. vgl. 2, 13. Ephes. 3, 3 fg. Ap. G. 15, 23 ff.

Es ist daher anzunehmen, dass die ganze h. Schrift, in wieweit sie abgefasst ist von Männern, welche unter dem Einflusse des Geistes Gottes standen (in statu inspirationis waren,

wie die Theologen sagen, — die Apostel selbst unterscheiden davon einen andern 1 Cor. 7.), *von Gott eingegeben* und die Eingebung nicht etwa, wie von Neuern (auch *Bretschneider*, Handbuch 1. Th. S. 240 ff.) geschehen ist, blos auf *einige* Gegenstände, wie *Gesetz* und *Evangelium* (im engern Sinne), zu beziehen sey; denn auf die Einfassung, in welcher, und die Umstände und Personen, mittels welcher die Offenbarung geschah, kommt sehr viel, oft alles an. — *Alles, was die heiligen Schriftsteller, als solche, über Religion berichten oder lehren, muss betrachtet werden als aus göttlicher Offenbarung geflossen.*

Anm. 2. Von der Unterscheidung zwischen Offenbarung (*revelatio*) und Eingebung (*inspiratio*).

Die alte, vorchristliche und christliche, Welt machte keinen Unterschied. So erinnert der kluge Telemachos die Mutter *Hom. Odyss.* I. 347—350:

Μῆτερ ἐμὴ, τί τ' ἄρ' αὖ φθονέεις ἐρίηρον ἀοιδὸν
Τέρπειν ὅππῃ οἱ νόος ὄρνυται; οὐ νύ τ' ἀοιδοὶ
Αἴτιοι, ἀλλά ποθι Ζεὺς αἴτιος, ὅς τε δίδωσιν
Ἀνδράσιν ἀλφηστῇσιν ὅπως ἐθέλῃσιν ἑκάστῳ.

und in den *Oracul. Sybill.* (ed. Galilaei) P. 2. p. 189:

— — — — *οὔτε γὰρ οἶδα,*
Ὅ τι λέγω, κέλεται δ' ὁ θεὸς τὰ ἕκαστ' ἀγορεύειν.

Vgl. *Diodor.* Sicul. XVI. 26. *Joseph.* Archaeol. IV. 6. §. 5. vgl. cont. Apion. I. 6. *Philo*, Quis rerum div. haeres T. IV. ed. Pf. p. 116. und die Mittheilungen der Aeusserungen der Rabbinen b. *Meuschen:* Novum Testamentum e Talmude illustratum (Lips. 1736. 4.) p. 213 sq.

Mehrere Stellen der ältesten Kirchenlehrer, in welchen sie ihre Ansicht von Eingebung der heiligen Schriften aussprechen, weist nach *Chr. D. Beck*, Commentarii p. 117 sqq. und *J. G. Töllner*, die göttl. Eingebung der heil. Schrift (Mitau 1772. 8.) S. 23 ff. und *F. N. Sonntag*, Doctrina inspirationis ejusque ratio, historia et usus popularis — Comment. Heidelb. 1810. 8.

Auch *Luther* und *Melanchthon* kennen noch keinen Unterschied, so entschieden sie das göttliche Ansehn der heiligen Schrift anerkennen; Conf. Aug. (abus. VII.) p. 42. Apol. p. 81. und 288. vgl. Praefat. p. 48. und. Artt. Smalc. P. III. art. VIII. gegen Ende.

Der Unterschied wurde erst gemacht im 17. Jahrhundert und am bestimmtesten durch *Quenstedt*, System. theol. I. p. 68. nach dem Vorgange von *Calov*, Syst. T. I. p. 280. 555. und öfter. Vgl. *Baumgarten*, diss. de discrimine revelationis et inspirationis. Hal. 1745. 4. und *Dess.* Glaubenslehre Th. 3. S. 32 f. — und *Seiler*, de revelationis et inspirationis discrimine rite constituendo. Erlangae 1795. 4. vgl. *Ej.* Theol. dogm. pol. p. 38 sqq. — auch *de Wette*, Kirchl. Dogm. §. 26. *Bretschneider*, Handb. 1. Th. S. 238 ff. und Systemat. Entw. S. 301 ff.

Die Hauptstelle für die Entwickelung der scholastischen Theorie bey *Quenstedt* l. c. ist; „*Distingue* inter divinam *revelationem* et *inspirationem*; *Revelatio* formaliter, et vi vocis, est manifestatio rerum ignotarum et occultarum et potest fieri multis et diversis modis, scil. vel per *externum alloquium*, vel per *somnia* et *visiones*. (Nam *Revelare*, Graece ἀποκαλύπτειν, est id, quod occultum erat, retegere). *Inspiratio* est actio Spiritus S., qua actualis rerum cognitio intellectui creato supernaturaliter infunditur; seu est interna conceptuum suggestio s. infusio, sive res conceptae jam ante scriptori fuerint cognitae, sive occultae. Illa (Revelatio) potuit tempore antecedere scriptionem, haec cum scriptione semper fuit conjuncta et in ipsam scriptionem influebat. Interim non nego, ipsam θεοπνευστίαν s. divinam inspirationem dici posse revelationem *secundum quid*, quatenus scil. est manifestatio certarum circumstantiarum, item ordinis et modi, quibus res consignandae et scribendae erant; quandoque etiam revelatio cum ipsa inspiratione divina concurrit atque coincidit, quando scil. divina mysteria inspirando revelantur et revelando inspirantur, in ipsa scriptione. Hinc recte monet *Dn. D. Calovius* Tom. I. System. Theol. [p. 555:], *Omnia et singula*, *quaecunque in s. literis*

habentur, non quidem revelationi p e c u l i a r i *novae*, [nec vero etiam solum *assistentiae* et *directioni* ejusmodi, qua tantum cautum fuerit, ne quicquam scriberetur, quod non esset *e re, vero, decoro* et congruo], *sed singulari Spiritus S. dictamini, inspirationi et suggestioni accepta ferenda esse.*" [Quod contra *Pontificios* nonnullos et *Calvinianos*, nec non *Calixtum* probamus]. Die eingeklammerten Worte gehören bey *Calov* noch dazu. Damit vgl. s. Worte p. 280 sq.: „Forma revelationis divinae est *θεοπνευστία*, per quam revelatio divina est, quod est." Dazu die beygefügte Erläuterung: „Divina inspiratio consideratur vel ut *principium et causa efficiens revelationis*, qua est actus Dei inspirantis, vel ut *forma revelationis*, aut *verbi revelati*. Nam constituit *θεοπνευστία formaliter* Verbum Dei in *esse* Verbi Dei: idque distinguit etiam *specifice*, ut ita dicam, a quovis alio verbo, nimirum *Angelico* vel etiam *humano*. Unde et *auctoritatem vimque omnem* nanciscitur Dei verbum e *θεοπνευστίᾳ*. Quidquid autem rem constituit *formaliter* et distinguit specifice et proprietatum vel *ἰδιωμάτων* propriorum rei causa est, id formam rei dicimus" u. s. w.

Man unterschied *tres actus inspirationis* (vgl. *Baieri* Compend. Proleg. cap. II. §. IV. p. 56., *Hollaz* p. 83 sqq. u. so die folgenden Dogmatiker, besonders *Baumgarten*, Glaubenslehre 3. Th.):

a) *impulsus* = ea Spiritus S. actio, qua voluntatem scribendi excitavit: 2 Pet. 1, 20 sq. und die Beyspiele 5 Mos. 31, 19. Jes. 8, 1. 30, 8. Jerem. 30, 2. Offenb. 1, 11. 19. 2, 1. 8. 12. 18.

b) *directio*, qua animos in scribendo ab errore liberos servavit. — In diese Mitwirkung des göttlichen Geistes, welche man auch *gubernatio* und *assistentia* nannte, setzten, nach dem Vorgange *G. Calixt's*, die ganze Inspiration auch jüngere Theologen, wie *Less, Griesbach* *) und *Reinhard*. Die ältern fühlten sich gedrungen, ausdrückliche Gegenerklä-

*) Stricturarum in locum de Theopneustia librorum sacr. Part. I—V. 1784—88. 4.

rungen zu thun; siehe ausser *Calov* (in der mitgetheilten Stelle aus T. I. p. 555.) *Baier* l. c. p. 57: „Inspiratio vero non nudam *assistentiam* aut *suggestionem*, ad praecavendos errores; verum ipsam *conceptuum communicationem* aut *suggestionem* importat: prout amanuensi in calamum dictantur, quae is scribere debeat. Vid. beat. *Musaei* Introduct. P. II. Cap. II. §. III. n. IV. V. p. 246 seqq."

c) *suggestio* s. illuminatio, qua Deus s. Spiritus S. et rerum et verborum omnium conceptus conformes intellectui scribentium supernaturaliter communicavit. — Man unterschied daher

α) *inspiratio realis* s. suggestio rerum omnium; 2 Tim. 3, 16: πᾶσα γραφὴ u. a. Stellen. *)

β) *inspiratio verbalis*; wofür man sich auch auf die angeführte Stelle berief (*Baier* l. c. **)) und auf Matth. 10, 19 f.

---

*) Abweichend und allerdings inconsequent erklärte *G. Calixt* in resp. contr. Mogunt. Th. LXXII: „Neque scriptura dicitur divina, quod singula, quae in ea continentur, divinae peculiari revelationi imputari oporteat, sed quod *praecipua*, sive *quae primario et per se respicit ac intendit* scriptura, nempe *quae redemtionem et salutem generis humani concernunt*, non nisi divinae illi peculiari revelationi debeantur." vgl. Th. LXXIV. und *Plank*, Gesch. des Protest. Lehrbegr. Bd. 2. S. 97 ff. (über Luther) und *Sonntag* a. Schr. S. 122 ff.

**) „Quemadmodum enim scriptura s. ex vocum et literarum characteribus *scriptis* habet, quod est *scriptura*: ita quando scriptura *tota* [2 Tim. l. c.], *absolute*, *simpliciter* et absque ulla restrictione *θεόπνευστος* dicitur, — fatendum est, etiam conceptus vocum, quae literis exprimerentur, scriptoribus sacris inspiratos fuisse: quod prolixius probavit et ad objectiones dissentientium respondit B. *Musaeus* l. c. n. VII sqq. p. 250 sqq. Quod autem semper ita docuerit, clarissime ostendit in Tract. Quaest. de Syntret. et Script. l. I. Q. III. p. 319 sqq. Conf. Ausführliche Erklärung [der Jen. Theologen] Q. VI. p. 42 sqq. —" Doch scheint wirklich *Musäus* früher die Verbalinspiration bezweifelt zu haben. *Quenstedt* l. c. p. 73. berichtet aber darüber folgendes: „Vide disquisitionem *Musaei* de Stylo N. T. observationibus Apologeticis M. *Jacobi Grossii* oppositam Anno 1641. in qua §. 36. ait; *Ad argumentum Grossii ab adversario responderi posse*, q u o d n i t a-

Marc. 13, 11. Luk. 12, 11 fg. 21, 13 fg. und 1 Cor. 2, 13., *J. A. Ernesti* aber suchte diese Lehre auch durch die Bemerkung zu begründen, dass keine Gedanken ohne Worte mitgetheilt werden können.

Anm. 3. Ansehen der Evangelisten Marcus und Lukas.

Marcus schrieb höchst wahrscheinlich sein Evangelium unter Einfluss und nach den Berichten des *Petrus*, den er begleitete: *Irenaeus* adv. Haeres. III. 1: *Μάρκος μαθητὴς καὶ ἑρμενευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγραφῶς ἡμῖν παρέδωκε. Tertull.* adv. Marc. IV. 5: „Eadem auctoritas ecclesiarum Apostolicarum caeteris quoque patrocinabitur evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habemus, *Johannis* dico et *Matthaei*, licet et *Marcus* quod edidit, *Petri* affirmetur, cujus interpres *Marcus*. Nam et *Lucae digestum Paulo* adscribere solent; capit (= potest) magistrorum videri, quae discipuli promulgarint." vgl. noch *Papias* bey Euseb. H. E. V. 8. *Clem. Al.* bey dems. II. 15. und III. 39. *Orig.* bey dems. VI. 25. — *Lukas* stand in gleichem Verhältnisse zu *Paulus* nach *Iren.* III. 1., *Tertullianus* l. c. und c. 2. vgl. *Euseb.* H. E. III. 24. V. 8.

§. 25.

Kanonische und apokryphische Schriften.

a) Von den kanonischen und apokryphischen Schriften des A. T. und über den Gebrauch desselben.

Die Glaubwürdigkeit (§. 23.) und mehr noch der göttliche Character der heiligen Schriften (§. 24.) begrün-

---

tur hypothesi nondum concessa, nec satis probata, scil. spiritum s. Apostolis non solum res, sed ipsa etiam verba inspirasse. Item §. 39. *Sermonem Apostolorum non esse sermonem Dei quoad materiale, seu ipsa verba; sed quantum ad formale scil.* id, quod per sermonem revelatur. Confer der Jenaischen Theologen ausf. Erkl. Loc. I. de scriptura s. p. 31 sq. ubi idem D. *Musaeus* monet, *se hoc non ex sua sed ex antagonistae personam gerentis mente dixisse.*"

det das *kanonische Ansehen* derselben, *nach welchem sie für uns Regel des Glaubens und Lebens sind* und daher auch beym öffentlichen Unterrichte allein als Erkenntnissgrund unserer Religion gebraucht werden dürfen. Doch enthalten viele unserer Ausgaben der heiligen Schrift nicht bloss die Bücher, welchen dieses Ansehen zukommt, sondern am A. T. auch nach den *kanonischen* (βιβλία κανονικὰ, κανονιζόμενα) noch *apokryphische* (βιβλία ἀπόκρυφα od. βίβλοι ἀπόκρυφοι = גְּנוּזִים). Letztere sind solche, *welche nicht von Personen herrühren, denen erweislich ausserordentliche Offenbarung von Gott zu Theil wurde, und die daher auch nicht als Norm des Glaubens und Lebens öffentlich gebraucht werden können*, so manche nützliche Belehrungen sie, als von frommen Männern verfasst, auch enthalten mögen (*Josephus* cont. Apion. I. 8. *Hieron.* Praefatt. in Judith et Tobiam). Die *Römisch-katholische* Kirche dagegen hat nach dem Vorgange der Concilien zu Hippo 393. Carthago 397. 419., des B. Innocentius I. Ep. ad Exuperium, der Synode zu Rom unter Gelasius 494. die Apokryphen des A. T. ebenfalls für *heilige* und *kanonische* Schriften erklärt (Decreta Concil. Trident. Sess. IV.), ohne jedoch dieses Verfahren rechtfertigen zu können. Da nun das Neue Testament auf das Alte sich gründet und das Christenthum durch die Religion des A. T. nicht allein angekündigt, sondern auch vorbereitet worden ist; so erhellt, wie nothwendig auch für uns der *Gebrauch des alttestamentlichen Kanons* sey, nicht bloss in *historischer* und *exegetischer*, sondern auch in *dogmatischer* Hinsicht, so wenig auch beyde Haushaltungen (οἰκονομίαι) des göttlichen Erziehers der Menschen verwechselt und vermischt werden dürfen, die vorbereitende und die vollkommene (Gal. 3. und 4. vgl. §. 7.). — Vornämlich sind die *Weissagungen* des A. T. kennen zu lernen, weil das N. T. entweder ihre Erfüllung nachweist, oder sie, als noch zu erfüllende, erneuert und deutlicher ausspricht (§. 5. Anm. 5. f.).

Anm. Der Kanon der *Palästinensischen* Juden wich von dem der *Aegyptischen* in Hinsicht auf die Zahl und den Inhalt der Bücher, welche wir im A. T. haben, nicht ab, aber dem Aegyptischen in der Alexandrinischen Uebersetzung wurden dann noch die Bücher, wenn auch nicht als göttliche, hinzugefügt, welche wir unter dem Namen der *Apokryphen* haben. *Josephus* a. St., der sie gleich nach den kanonischen erwähnt, sagt von ihnen: „von Artaxerxes bis auf seine Zeiten sey zwar auch alles beschrieben worden, werde aber nicht *für eben so glaubwürdig* gehalten, als was vorhin geschrieben worden, weil die Folge der Propheten nicht ganz zuverlässig sey (διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν). Aehnlich giebt *Hieronymus* das Urtheil der *Hebräer* an in Praefat. in Judith: „Apud Hebraeos *Judith* inter *hagiographa* legitur, *cujus authoritas* ad roboranda ea, quae in contentionem veniunt, *minus idonea judicatur*“ — vgl. Praef. in Tobiam: „Librum utique *Tobiae*, quem Hebraei de catalogo *divinarum scripturarum* secantes his, quae hagiographa *) memorant, manciparunt.“ Der Kanon der Palästinensischen Juden gieng zuerst zu den Christen über, aber auch schon früh (im 2. Jahrhundert) und begreiflichermassen sammt der Alexandrinischen Uebersetzung die Apokryphen. *Origenes* aber schied sie von den kanonischen durch sein *Hexaplarisches Werk*. Eben diess that *Hieronymus* in s. *Prologus Galeatus*: „Hic prologus, scripturarum quasi galeatum principium, omnibus libris, quos de Hebraeo vertimus in Latinum, convenire potest, ut scire valeas, quidquid extra hos est, inter *Apocrypha* esse ponendum. Igitur *Sapientia*, quae vulgo Salomonis inscribitur, et *Jesu Sirach* liber et *Judith* et *Tobias* et *Pastor* *non sunt in Canone*. *Maccabaeorum primum librum* Hebraicum reperi, *secundus* Graecus est, ut ex ipsa quoque phrasi probari potest.“

*) In beyden Stellen liest *Martianay* nach einer alten Handschrift *Apokrypha* für *Hagiographa*, gewiss aber nicht richtig, obgleich die, welche Hieronymus Hagiographa nennt, offenbar unsere Apokrpyha sind, die hier als Anhang der dritten Sammlung des A. T. Kanons (der Hagiographa) erscheinen.

Vgl. *Praefat. in libros Salom.*: „Sicut ergo *Judith* et *Tobiae* et *Maccabaeorum libros* legit quidem ecclesia; sed eos *inter canonicas scripturas non recipit*: sic et haec duo volumina (*Ecclesiasticum et Sapientiam*) legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam.“ Eben so schlossen dieselben aus dem Kanon aus *Athanasius*, *Gregorius* Nazianz., *Epiphanius*, der 59. *Canon* des Concilium zu Laodicaea a. 364., *Hilarius* von Poitiers, und *Ruffinus* in Expositione Symboli Apost. sagt nach Aufzählung der kanonischen Schriften des A. T.: „Haec sunt, quae Patres intra Canonem concluserunt *et ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt*; sciendum tamen est, quod et alii libri sunt, qui *non* sunt *canonici*, sed *ecclesiastici* a majoribus appellati“, und nachdem er sie genannt hat, setzt er hinzu: „quae omnia *legi quidem in ecclesia* voluerunt, non tamen proferri *ad auctoritatem* ex his *fidei confirmandam.*“ Eben so äussert sich der Röm. B. *Gregorius* I. in Commentar. in Jobum.

Doch blieb anderwärts in der Abendländischen Kirche der Gebrauch der Apokryphen. *Augustinus* de doctrina chr. II. 8. macht kaum einen Unterschied zwischen kanonischen und apokryphischen BB. des A. T.; er gesteht nur, dass diese von Einigen nicht angenommen wurden und ermässigt den Gebrauch derselben. Unter seinem Einflusse hatte das Concilium zu Hippo Regius a. 393. die apokryphischen Bücher ausdrücklich den kanonischen zugezählt und gleichgeordnet und diesen Beschluss bestätigten die Concilien zu Karthago im Jahre 397. und 419. Als die Africanische Kirche die jenseits des Meers (die Römische) zu Rathe zog, um ihre Bestättigung einzuholen, sprach sich *Innocentius* I. in Epist. ad Exuperium ganz gleichstimmig aus und auch die Synode zu Rom unter *Gelasius* (494) — deren Acten aber verdächtig sind — bestättigte jenes Urtheil. Allmählig ward nun das richtige Urtheil der ältern Kirche über die apokryphischen Bücher vergessen, sie wurden, je weiter herab je mehr, den kanonischen gleich gestellt und gebraucht. Das *Trienter Concil* schreibt — wiewohl nach

P. Sarpi Hist. del Concilio Trident. l. II. p. 157. 159. ed. Genev. 1660. u. *Palavicini* Hist. Concilii Trid. l. VI. einige Zeit von mehrern einsichtsvollen Beysitzern dagegen gestritten wurde — Sess. IV. decr. I. auch den Apokryphen des A. T. [Tobias, Prediger u. Weisheit Salomo's, Judith, 1. 2. Buch der Maccabäer, Baruch, Stück in Esther, Gesang der 3 Männer, Susanna, Bel und Drache] göttliches Ansehn zu und fügt, indem es *gar keinen* Unterschied derselben von den kanonischen anerkennt, dem Beschlusse die Worte bey: „Si quis autem libros ipsos integros *cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt* et in *veteri vulgata Latina* editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit et traditiones praedictas sciens et prudens contemserit, anathema sit." Daher gebraucht die Römisch-katholische Kirche die Apokryphen noch immer, wie kanonische, zur Begründung mehrerer Dogmen. Doch ist anzuerkennen, dass, wie ein Theil der Väter zu Trient, so noch immer, einzelne katholische Theologen die Apokryphen als *deuterokanonische* Schriften von den *protokanonischen* unterscheiden, obwohl diese Unterscheidung in der Anwendung sich nur erst bey wenigen nachweisen lässt, wie bey *Jahn*, Einleit. 1. Th. S. 140 ff.

Die *protestantischen Kirchen* erkennen den Apokryphen kein verbindendes Ansehen zu, doch hat die *Lutherische* Kirche diess mehr durch die That, als durch Worte ausgesprochen, vgl. Apol. IX. p. 224. und III. 117. *) die *reformirte* dagegen sich öfter ausdrücklich darüber erklärt **), z. B. *Conf. Helv.* cap. I. (Syntagm. p. 2.): „Interim nihil dissimulamus, quosdam V. T. libros a Veteribus nuncupatos esse Apocryphos, ab aliis Ecclesiasticos, utpote quos in Ecclesiis legi voluerunt quidem, non tamen proferri ad authoritatem ex his fidei confirmandam. Sicuti et Augustinus (de Civ. D. XVIII. 38.) commemorat, in libris Regum adduci Prophetarum quorundam nomina et libros, sed addit, hos non esse in Canone, ac suf-

---

*) s. *Bretschneider* Handbuch 1. Th. S. 222. (§. 35.).

**) s. *Winer*, Comp. Darst. S. 8.

ficere ad pietatem eos libros, quos habemus." *Conf. Gallicana* §. IV. (Syntagm. p. 78:) „Hos libros (sie sind vorher namentlich aufgezählt) agnoscimus esse *Canonicos* i. e. ut fidei nostrae normam et regulam habeamus, idque non tantum ex communi Ecclesiae consensu, sed etiam multo magis ex testimonio et intrinseca spiritus sancti persuasione: quo suggerente docemur illos ab aliis libris *Ecclesiasticis* discernere, qui, ut sint utiles, non sunt tamen ejusmodi, ut ex iis constitui possit aliquis fidei articulus. Ps. 12, 7. et 19, 8." *Conf. Belg.* art. VI. (Syntagm. p. 130 sq.:) „Differentiam porro constituimus inter libros hosce sacros et *Apocryphos*, qui sunt — — — —: quos quidem Ecclesia legere et ex iis documenta de rebus cum libris Canonicis consentientibus desumere potest. At nequaquam ea ipsorum vis et autoritas est, ut ex ullo testimonio ipsorum aliquod dogma de fide aut Religione Christiana certo constitui possit: tantum abest, ut divinorum illorum librorum autoritatem imminuere valeant."

§. 26.

Fortsetzung.

b) Von den kanonischen Schriften des N. T.

Die nächste und Hauptquelle für uns, die wir im Neuen Bunde stehen, ist der *neutestamentliche Kanon*; ja das A. T. kann in seinem Zwecke und in seinen Beziehungen nicht einmal hinlänglich verstanden und richtig beurtheilt werden, ohne das Neue, welches uns den Retter und die Erlösung kennen lehrt, darauf jenes durchweg hinweist und führt (Gal. 3, 24. vgl. 2 Cor. 3, 14 ff.). Wir finden im N. T. *historische* (die 4 Evangelien und die Ap. Geschichte), *didactische Bücher* (die Briefe der Apostel) und ein *prophetisches* (die Offenbarung Johannis). Obgleich gegen die Aechtheit nur sehr weniger Schriften dieser Sammlung gewichtige Zweifel sind erhoben worden, so werden wir uns dennoch, um der Sicherheit willen, bey der Darstellung der Glaubenslehren zunächst an die *Homo-*

logumena — deren Aechtheit allgemein anerkannt worden ist — halten und die kanonischen Schriften zweyten Ranges, die *Antilegomena* — deren Aechtheit mit mehr oder weniger Recht bestritten worden ist: 2 und 3 Joh., 2 Pet. Brr. Jacobi, Judä, an die Hebräer und Offenbarung Johannis — mehr zur Erläuterung gebrauchen und kein Dogma als sicher anerkennen, welches nicht auch in den allgemein als ächt anerkannten Schriften des N. T. begründet ist.

§. 27.

Dogmatische Lehre von den Eigenschaften der heiligen Schrift.

(Affectiones s. attributa scripturae s.).

Aus der Aechtheit, Unverfälschtheit, Glaubwürdigkeit und dem göttlichen Ursprunge der heiligen Schrift folgen Eigenschaften, welche keiner anderen, blos menschlichen, Schrift zukommen, nämlich 1) *Untrüglichkeit* (Infallibilitas) und 2) *allgemeine Brauchbarkeit* und *Nothwendigkeit* (Universalitas et necessitas). Die Theorie der dogmatischen Schule hierüber ist völlig der Schrift selbst angemessen.

Diss. theologica de scriptura s., quam sub moderamine *Joannis Fabricii*, S. Th. D. ac Prof. Prim. rel. d. X. Decembr. publicae disquisitioni subj. *J. Ern. Franzen*, Ulza — Luneburgicus. Helmstadii a. MDCCVII. PP. 44. 4.

Anmerkung.

A. — In der *Infallibilität*, welche nicht den *Concilien* oder einem *geistlichen Oberhaupte* der Kirche zugeschrieben werden kann, werden der heiligen Schrift zugeeignet

a) *unbedingte Wahrheit* „divina veritas" *Calov.* I. p. 462. vgl. *Doederlein* I. p. 179. Doch ist der Kanon: *sensus hermeneutice verus est etiam dogmatice verus* auf die wirklichen Aussprüche göttlicher Offenbarung und ihrer Organe in der

Schrift zu beschränken und nicht auf alle in der Schrift redende und handelnde Personen überhaupt auszudehnen.

b) *das bestimmende Ansehn* „auctoritas normativa.“ Durch Anerkennung dieser Eigenschaft tritt die Evangelische Kirche (vgl. §. 19.) sowohl der *Römisch-katholischen* als den *Mystikern* und *Naturalisten* entgegen. Daraus folgt

c) das *entscheidende* oder *richterliche Ansehen*, „auctoritas judicialis.“ — Wenn Römisch-Katholische einwandten: *Judex debet esse praesens*, so war die Antwort der Evangelischen richtig: *Scriptura s. est praesens.* Man gebrauchte ehedem hier gern die richtigen Sätze: *Deus s. spiritus s. judicat αὐθεντικῶς, scriptura s. judicat κανονικῶς, Ecclesia judicat διακονικῶς.*

B. — Die *Universalitas* et *necessitas scripturae* behauptet die Evangelische Kirche gleichfalls gegen die genannten Gegner (vgl. mit §. 19. die Praef. zu Catech. maj., die Erklär. des 3. Artik. und Form. Conc. II. p. 659.) — und diess in Uebereinstimmung mit der alten Kirche und erleuchteten Christen aller Jahrhunderte auch in der Römischen. Man sehe

Chr. W. Fr. Walch, Kritische Untersuchung vom Gebrauch der heil. Schrift in den ersten drey Jahrhunderten. Lpz. 1779. 8. *). — *Hegelmaier*, Geschichte des Bibelverbots. Ulm 1783. 8. — *Onymus*, Entwurf zu einer Geschichte des Bibellesens. Würzb. 1786. 8. — *Corodi*, Beyträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion 1. Heft S. 160 ff. — *Leander van Ess*, Auszüge aus den heil. Vätern und andern Lehrern der kathol. Kirche über das nothwendige und nützliche Bibellesen, zur Aufmunterung für Katholiken. Lpz. 1808. 2te A. 1816. 8. — *Johannes Gossner*,

---

*) Namentlich auch gerichtet gegen *G. E. Lessing* (vgl. dessen *theolog. Nachlass*. Berl. 1784. 8.), welcher in seinen Streitigkeiten mit Pastor *Götz* in Hamburg öfters die unbewiesene Behauptung ausgesprochen hatte, dass man in den ersten christlichen Jahrhunderten die Bücher des N. T. gar nicht als Erkenntnissquelle oder Norm des Glaubens und Lebens gebraucht habe, sondern blos die *regula fidei* und *traditio ecclesiastica*.

die heil. Schrift das Buch für alle Menschen, oder unwidersprechlicher Beweis aus dem einstimmigen Zeugnisse der Kirchenväter aller chr. Jahrhunderte, dass das Bibellesen für alle Menschen, ohne Unterschied des Standes, der Religion u. s. w. die heiligste Pflicht und eben so nützlich als unentbehrlich sey. Lpz. 1824. 8.

Zuerst erklärte sich gegen die allgemeine Lesung der heiligen Schrift *Gregorius* VII. († 1085.) *), nach ihm *Innocentius* III. (1194—1216) und darauf vorzüglich a. 1229 das *Concilium Tolosanum* (unter Gregorius IX.), dessen 12ter Canon lautet: „Prohibemus, ne libros V. T. aut N. laicis permittatur habere, nisi forte Psalterium vel Breviarium pro divinis officiis ac Horas Beatae Virginis aliquis ex devotione habere velit; sed, ne praemissos libros habeant *in vulgari translatione,* arctissime inhibemus." Die Synode zu Beziers im Jahre 1233 wiederholte diesen Kanon und eine andere ebendaselbst im Jahre 1246 beschloss sogar, dass die Laien auch keine theologischen Bücher in der Lateinischen, und in der Landessprache weder sie noch die Geistlichen haben sollten. **) Im Jahre 1338 wurde *Joh. Wiclef* auf einer Synode zu Oxford verketzert, weil er eine Englische Uebersetzung der Bibel bekannt gemacht hatte und die *dritte* Synode daselbst im Jahre 1408 verbot sogar: „ne quis *textum aliquem* ex

---

*) Vgl. den Historiker *Olaus Magnus*, Hist. Lib. XVI. c. 39: „Gregorius VII. *Vratislao* (Böhmischen Herzoge) scripsit (2. Jan. 1080) ac prohibuit, ne, ut optavit, scriptura s. verteretur in linguam vulgarem; quoniam tam secreta majestas est in ea, ut difficulter translatae sensus secretorum Dei poterit in ea postmodum deprehendi; immo nunquam devotior fieret populus, quando sciens facilitatem, in contemtum verteret, quod in reverentia consueverat admirari et jam in cerevisiaria taberna irrisorie decantatur." Den Brief Gregor's selbst geben Harduinus, Acta Conciliorum l. VI. p. 1435. und aus ihm *Hegelmaier*, Geschichte des Bibelverbots. S. 117 f.

**) „Cap. XXXVI. de Libris theologicis non tenendis etiam a Laicis in latino et neque ab ipsis neque a Clericis in vulgari."

scriptura transferat in linguam Anglicanam, nisi a Dioecesano vel Concilio provinciali translatio approbata sit." Dennoch erschienen bey dem immer allgemeinern und dringendern Verlangen nach dem Worte Gottes allein in Deutschland vom Jahre 1462 an mehr denn 14 gedruckte Uebersetzungen der heiligen Schrift, doch am liebsten stillte unser Volk seinen Durst an der Uebersetzung *Luthers*, der 1517 zuerst die Busspsalmen, im Jahre 1522 das ganze N. T. und endlich 1534 die ganze heilige Schrift in der Uebersetzung herausgab. Gegen das allgemeine Urtheil wagte die Katholische Kirche damals nicht zu sprechen; um die „ketzerische" Bibel aus den Händen der Katholiken zu entfernen, übersetzten selbst mehrere katholische Theologen die heilige Schrift: *Hieron. Emser* (1527) das N. T. (Luthern sehr nachahmend) und *J. Dietenberger* (1533), *J. Eck*, *Casp. Uhlenberg* u. A. die ganze Bibel, — und der *Kirchenrath zu Trient* verbot auch den Gebrauch der heiligen Schrift nicht, sondern begnügte sich (Sess. IV. Decr. I. „de Editione et usu sacrorum librorum" — die WW. s. oben §. 25. Anm.) damit, die *Vulgata* für *authentisch* und *allein anwendbar* zu erklären. — Doch fügte *Pius* IV. den Decreten des Tridentinischen Concils eine regula indicis librorum prohibitorum hinzu, in deren Vorrede, regula III. und IV. *), das Lesen der heiligen Schrift in irgend einer Uebersetzung nur denen verstattet wurde, denen

*) „Cum experimento manifestum sit, si sacra Biblia vulgari lingua passim sine discrimine permittantur, plus inde ob hominum temeritatem detrimenti quam utilitatis oriri; hac in parte judicio Episcopi s. Inquisitoris stetur, ut cum consilio parochi vel Confessarii Bibliorum a catholicis auctoribus versorum lectionem in vulgari lingua eis concedere possint, quos intellexerunt, ex hujusmodi lectione non damnum, sed fidei atque pietatis augmentum capere posse; *quam facultatem in scriptis habeant*. Qui autem *absque tali facultate* ea *legere* s. *habere* praesumserit, nisi prius Bibliis Ordinario redditis, *peccatorum absolutionem percipere non possit*. Regulares vero non, nisi facultate a Praelatis suis habita, ea legere aut emere possint."

der Bischof oder der Inquisitor die Approbation geben würde, welche Erlaubniss später noch mehr beschränkt wurde *), s. *S. S. Occumenicum Concilium Tridentinum* et rel. cum Annotatt. D. Card. de Luca. Colon. 1722. 4. Die Erklärungen der bedeutendsten Gegner der Uebersetzungen der heiligen Schrift in die Landessprache aus dem 16. bis über die Mitte des 17. Jahrhunderts sind gesammelt in: Collectio quorundam gravium autorum, qui ex professo vel ex occasione S. S. aut

---

*) Z. B. durch die *Observatio circa Quartam Regulam* (von *Clemens* VIII., welcher jene Regeln durch eine Bulle vom 17. Oct. 1595 bestättigte): „Animadvertendum est circa supra scriptam quartam Regulam Indicis fel. rec. Pii Papae IV., nullam per hanc impressionem et editionem de novo tribui facultatem Episcopis vel Inquisitoribus aut Regularium Superioribus concedendi licentiam emendi, legendi aut retinendi Biblia, vulgari lingua edita, *cum hactenus mandato et usu sanctae romanae et universalis Inquisitionis sublata eis fuerit facultas concedendi hujusmodi licentias legendi vel retinendi Biblia vulgaria, aut alias s. scripturae tam novi quam veteris Testamenti partes, quavis vulgari lingua editas; ac insuper summaria et compendia etiam historica eorundem Bibliorum, seu librorum s. scripturae, quocunque vulgari idiomate conscripta,* quod quidem inviolate servandum est.“ In Wirklichkeit hob sie *Gregorius* XV. in einer Bulle vom 30. Dec. 1622 (durch welche er jene Regeln Pius IV. auch *bestättigen* wollte) auf: „Nos providere volentes motu proprio et ex certa scientia ac matura deliberatione, nostris, deque apostolicae potestatis plenitudine, omnes et singulas licentias legendi et habendi libros quoscunque ob haeresin vel falsi dogmatis suspicionem *vel alias quomodolibet prohibitos*, quibuscunque personis cujuscunque gradus et conditionis existentibus, etiam per literas apostolicas, ad tempus, seu ad vitam et aliter quomodocunque et ex quacunque causa, tam per literas in forma Brevis, quam aliter quomodocunque a nobis s. praedecessoribus nostris romanis Pontificibus s. ab habentibus a nobis vel ab eis *facultatem et auctoritatem concessas*, earum tenorem praesentibus pro expressis habentes, *tenore praesentium revocamus, cassamus et annullamus ac pro revocatis, cassatis et annullatis haberi* nullique in posterum suffragari; quin immo libros, per licentias hujusmodi permissos, legentes aut habentes poenas in sacris Canonibus, Constitutionibus apostolicis et Indicibus librorum prohibitorum contentas incurrere volumus et declaramus.“

divinorum officiorum in vulgarem linguam translationes damnarunt — una cum decretis summi Pontificis et Cleri Gallicani et rel. edita Lutet. Paris. 1661. 4. vgl. *Le Maire*, Sanctuarium occlusum s. de bibliorum prohibitione in ling. vernacula. Herbip. 1662. ed. 2. 1713. und *Kortholt*, de lectione bibliorum in lingua vulgo cognita. 1692. 4.

Im Jahre 1713 erliess *Clemens* XI. die Bulle *Unigenitus* gegen *Paschasius Quesnel*, welcher zu Paris 1687 und dann zu Brüssel 1702 in 8 Octavbänden eine Französische Uebersetzung des N. T. mit moralischen Anmerkungen (Le Nouveau Testament — avec des reflexions morales sur chaque verset par le père Q.) herausgegeben hatte. Es waren daraus auf Eingeben der Jesuiten 101 Sätze gezogen, welche der Pabst *verdammte*, und von ihnen lautete Propositio 80: „*Lectio sacrae scripturae est pro omnibus.*“ 81: „*Obscuritas sancti verbi Dei non est Laicis ratio dispensandi se ipsos ab ejus lectione.*“ 84: „*Abripere e Christianorum manibus Novum Testamentum s. eis illud clausum tenere, auferendo eis modum illud intelligendi, est illis Christi os obturare.*“ 85: „*Interdicere Christianis lectionem sacrae scripturae, praesertim Evangelii, est interdicere usum luminis filiis lucis et facere, ut patiantur speciem quandam excommunicationis.*“ — Jedoch grosser Kampf gegen diese Bulle. Später galten freyere Grundsätze; *Benedict* XIII. konnte sie 1725 in Synodo Lateranensi noch nicht geltend machen (s. *Weismanni*, Memorabilia H. E. T. II. p. 34), desto mehr wurden sie unter *Pius* VI. herrschend durch die grossen Fürsten Oesterreichs, *Maria Theresia* u. *Joseph* II. — In diesem Jahrhunderte, als die *Bibelgesellschaften* selbst in der Katholischen Kirche viel Theilnahme fanden, wie sie sie noch fast überall finden in der Griechischen, dämmerte die Hoffnung auf, als wollten die getrennten christlichen Haupt-partheyen sich an der gemeinschaftlichen Quelle des Glaubens einander nähern. Die Hoffnung wurde etwas gestört, als *Pius* VII. in s. Breve vom 29. Jun. 1816 an den Erzbischof von Gnesen und in dem vom 3. Sept. desselben Jahres an den Erzbischof von Mohilew das Lesen der heiligen Schrift in der

(obgleich unter Approbation *Clemens* VIII. 1599 zu Krakow herausgekommenen) Polnischen Uebersetzung verbot. Allein wenn auch die Gesinnungen des jetzigen Pabstes *Leo* XII. der Bibelsache bekanntlich nicht günstiger sind (m. s. seine *Epistola encyclica*, Rom. d. 3. Maji 1824.), so ist doch der Fortgang der Bibelverbreitung durch die *Gebrüder van Ess*, *Gossner* u. A. so wie viele laute Stimmen aus der Katholischen Kirche Bürgschaft genug, dass in ihr bereits das Wort Gottes mehr gekannt sey und beachtet werde, als Menschensatzung. Vgl. Die Bibel, nicht wie Viele wollen, ein Buch für Priester nur, sondern auch für Fürst und Volk. Von einem nicht röm. sondern christ-katholischen Priester. Bresl. Lpz. Frkf. Münch. Wien 1818. 8. — Mit welchen Bedingungen ist die Bibel ein Lehr- und Lese-Buch für Prediger und Volk? z. Wiedergeb. d. allg. chr. Gl. München 1818. 8. — *Oberthür*, Ansichten, besond. v. Bibelgesellschaften und dem durch sie beförd. Bibellesen. Sulzb. 1823. 8. — Kritisches Journal f. d. katholische Deutschl. 4. Bd. 1. Heft (Rotweil 1823. 8.).

Desto beklagenswerther ist es, dass in den neuern Zeiten sich mehrere Evangelische Theologen von dem Glauben und Princip der Reformatoren so weit verirrt haben, dass sie die allgemeine Lesung der heiligen Schrift entweder ganz missbilligen oder doch sehr beschränkt wissen wollen; nach *Lessing*, theol. Nachlass: Axiomata. Wolfenb. 1778. — *J. G. Becker*, tract. ad quaestionem, utrum lectio literarum ss. omnibus omnino Christianis, maxime imperitae multitudini, valde sit commendanda. Rostochii 1793. 4. — *Voigtländer*, die Bibel kein Erbauungsbuch — im Predigerjournal für Sachsen 1809 November. — Untersuchung, ob die Bibel in unsern Zeiten als ein Volksbuch zu empfehlen sey? Eisenach 1816. 8. vgl. *Voeckler*, de eo, an bene actum sit, scripta V. et N. T. omnia ac singula cum imperitorum multitudine communicandi. Lips. 1823. 8.

Ueber und gegen Bibel-Auszüge statt der ganzen heiligen Schrift s. das „*Vorwort* (*Heubners*) *über die Vertauschung der ganzen Bibel mit Bibel-Auszügen*“ zu den „Rechnungen

der Bibel-Gesellschaft in Wittenberg auf die Jahre 1824—26." 32 SS. 8. Wittenb. 1827.

Die Evangelischen Theologen beweisen die *Universalitas Scripturae s.*, indem sie ihr folgende Eigenschaften zuerkennen:

a) *Deutlichkeit*, „perspicuitas," nicht eine *absolute*, aber eine *relative* = perspicuitas *finalis* *). Die *Römische Kirche* behauptet, bey der Dunkelheit der heiligen Schrift (Matth. 13, 13. und 2 Pet. 3, 16?) die Nothwendigkeit eines *authentischen Auslegers*, den sie theils in der *traditio ecclesiastica* und zwar besonders *hermeneutica*, theils in einem besonders erleuchteten, untrüglichen Kirchenvorstande findet (vgl. §. 13. und einzelne gute Bemerkungen in *Schneckenburger*, über Gl., Trad. und Kirche S. 90 ff.). — Einen andern Gegensatz bilden die *Schwärmer*, welche die Nothwendigkeit eines *innern Lichts* oder *neuer Offenbarung* zum Verständniss der heiligen Schrift behaupten und sich derselben rühmen.

b) *Zureichenheit*, „sufficientia," auch „Plenitudo" und „perfectio *finalis*." Das Verbum Dei ἔγγραφον bedarf nicht der Ergänzung des „Verbum Dei ἄγγραφον" in der *Tradition* (§. 19. Anm. C.) oder *neuer Offenbarungen* oder menschlicher Zuthat irgend welcher Art (§. 14. Anm. 1. und §. 19. Anm. A. B.).

c) *Wirksamkeit*, „efficacitas S. S." Joh. 7, 16 fg. 8, 31 fg. — Man nennt diess auch das *Zeugniss des heiligen Geistes* („testimonium Spiritus s.") für den göttlichen Ursprung der heiligen Schrift; „ultima ratio, sub qua et propter quam *fide divina* et infallibili credimus, verbum Dei esse verbum Dei, est *ipsa intrinseca* (? interna) *vis et efficacia verbi divini et spiritus s.* in scriptura loquentis *testificatio et obsignatio*,"

*) Vgl. *Quenstedt*, Systema I. p. 216., wo er bemerkt, dass die Unsrigen mit der Behauptung der Deutlichkeit der heil. Schrift nicht sagen wollen, Laicos scripturae lectione instructos de gravissimis quibuscunque quaestionibus judicium ferre, *sed praecipua ac fundamentalia fidei capita et vitae regulas ex scriptura petere debere.*"

Quenst. Syst. I. p. 140. vgl. *Buddeus*, Institutt. theol. dogm. p. 107 sqq.

§. 28.

Von der richtigen Erklärung der heiligen Schrift und den Beweisstellen.

(Dicta probantia).

Der richtige Gebrauch der heiligen Schrift zur Darstellung und Begründung der christlichen Glaubenslehren ist nur möglich, wenn wir sie *richtig erklären*, d. h. so, *dass wir mit den Worten derselben nur die Gedanken verbinden, welche ihre Verfasser dadurch darzustellen suchten.* Als richtige Erklärungsweise kann nur die *grammatisch-historische* gelten, doch wird sie nur dann den wahren und vollen Sinn der heiligen Schrift darstellen, wenn sie nicht unter dem Einflusse eines der Schrift fremden Princips und wenn sie von einem der heiligen Schrift verwandten Geiste geübt wird. Diess meinten auch ältere Theologen unserer Kirche, wenn sie forderten, dass der Exeget nicht allein die *Analogie der Schrift* (§. 16. Anm. 5. besonders gegen Ende), sowohl die *allgemeine*, als die *besondere*, eines jeden einzelnen Buches, befragen, sondern sie auch *im heiligen Geiste* erklären und daher in der Stimmung der Andacht und mit Verlangen nach Wahrheit und Besserung zum Lesen der heiligen Schrift gehen solle. — Die Stellen, worin die einzelnen Lehren enthalten und woraus sie herzuleiten sind, heissen *Beweisstellen* (dicta probantia), von denen *einige* die Lehren mit deutlichen Worten enthalten (*diserte*, *κατὰ τὸ ῥητὸν*), z. B. Röm. 3, 28 — „der Mensch wird durch den Glauben, nicht durch seine Werke gerechtfertigt" —, *andere* nach dem Sinne des Schriftstellers oder so, dass sie daraus gefolgert werden können und müssen (*implicite*, *κατὰ τὴν διάνοιαν* sc. scriptoris), z. B. Gal. 1, 1 — „Jesus Christus ist seinem Wesen nach über alle Menschen erhaben" —. Diejeni-

gen Stellen, in welchen eine Lehre oder ein besonderer Theil derselben *absichtlich* und vor anderen *ausführlich* behandelt wird, heissen *classische* (loca classica oder primaria, auch sedes doctrinarum). — Auch das *Leben* und *Vorbild* der in der heiligen Schrift geschilderten heiligen Personen, als Ausdruck des christlichen Glaubens und lebendige Offenbarung göttlicher Gedanken, Gesinnungen und Rathschlüsse, darf und soll als Beweis gebraucht werden; *insbesondere hat sich in der Person und dem Leben des Sohnes Gottes auf Erden sowohl das Wesen und Leben Gottes, als des Menschen wahres Wesen und seine Bestimmung offenbaret* (Matth. 12, 1—5. Röm. 15, 4. — vgl. Apol. Aug. Conf. IX, p. 228. mit p. 224. und XII, 272. — Joh. 1, 14—18. 6, 46. 14, 6—10. u. a. — s. §. 18.).

Anm. 1. Mancherley Missverständnisse und Missgriffe theoretischer und practischer Hermeneuten alter und neuer Zeit haben den an sich richtigen hermeneutischen Grundsatz der *analogia fidei*, richtiger *scripturae*, verdächtigt, obwohl er seinem Wesen nach bey der Erklärung jeder andern Schrift gilt. Doch ist er in neuerer Zeit hier und da auch von angesehenen Theologen wieder anerkannt worden. Vgl *de Wette*, bibl. Dogm. §. 55. a., welcher bemerkt, dass er „recht verstanden und vorsichtig angewendet richtig sey." *Augustin's* „regula pietatis" (de praedest. et grat. c. 1.), welche alles *Gottes würdig* zu erklären gebot, kann allerdings nicht als allgemeiner hermeneutischer Kanon gelten, aber *Melanchthon* meinte sicher das Richtige, wenn er die „regula fidei" als Erklärungsprincip aufstellte und gebrauchte, z B. Apol. XIII. p. 290: „caeterum exempla juxta regulam h. e. *juxta scripturas certas et claras*, non contra regulam s. contra scripturas interpretari convenit." vgl. III. 111. 114 sq. 117. 138. XI. 239 sq. 243 sq. XII. 246. 258 sq. — Der Grundsatz will eben so viel sagen, als ein anderer: *scriptura scripturae interpres.* Vgl. schon *Gerhard*, ll. theol. II. p. 213: „Scriptura sui ipsius infallibilis est interpres"; und so fast alle

ächt evangelische Theologen beyder protestantischen Kirchen. Vgl. *J. Franc. Buddeus*, Isagoge ad theologiam universam (Lips. 1727. 4.) l. II. c. 8. §. 13. p. 1794 sqq. — *J. Jac. Rambach*, Erläuter. über s. eigenen Institutiones Hermeneuticae sacrae, aus d. Handschr. des Vfs. ans Licht gestellet v. D. E. Fr. Neubauer (Giessen 1738. 4.) S. 323 ff. Den Sinn des hermeneutischen Grundsatzes der *analogia fidei s. scripturae* spricht sehr gut aus *Romanus Teller*, Annot. zu Hollazii Examen p. 161. *: „Perspicuum est etiam, principalium fidei dogmatum cohaerentiam, *ὑποτύπωσιν τῶν ὑγιαινόντων λόγων*, esse unicum principium interpretationis scripturae divinae, illudque ita assumendum, ut nihil, ab eo prorsus alienum, aut plane ei contrarium, unquam putandum sit pro vera interpretatione. Id profecto recta ratio ita postulat. Anne falso interpretaretur, si quis philosophi cujusdam verba multo aliter explicaret, ac principiis, quae ipse posuit, convenienter? Et plurimum sane valet, quae a minori ad majus procedit, argumentatio: si in scriptis humanis prudens auctor nullus unquam creditur aliquid sensisse, doctrinae suae principalibus partibus, inter se connexis, adversarium: multo minus in divinas litteras tam injusta cadit suspicio. — — — Ergo patet, quam inique nobiscum agant adversarii, quando illi quidem hanc regulam, *scriptura per scripturam explicanda est*, postulant *circuli*, quo nullum turpius est vitium in argumentatione." (Ueber die Unterscheidung der analogiae *fidei* et *scripturae* s. oben §. 16. Anm. 3.).

Anm. 2. Was die ältern Theologen meinten mit der Forderung, dass die heilige Schrift „*in*" oder „*cum spiritu s.*" zu erklären sey, sagt schon *J. Gerhard* (vgl. de Wette k. Dogm. §. 30.) recht deutlich in ll. theol. I. §. 51: „Spiritus s. collustratio necessaria est ad totam scripturam et quamlibet ejus partem salutariter cognoscendam et interpretandam, unde ad collustrationem illam divini luminis impetrandam quibusvis literarum sacrarum lectoribus et interpretibus preces sunt necessariae et quidem seriae." vgl. §. 57: „Dicimus igitur,

requiri lucem Spiritus S. ad salutarem divinorum oraculorum intellectum, sed addimus, per diligentem verbi tractationem Spiritum S. velle in nobis istam lucem accendere. Non ergo cogitandum est, prius a Spiritu S. immediatam e supernis illuminationem expectandam esse, quam ad scripturas legendas, meditandas et perscrutandas accedamus, sed in scripturis et per scripturas lux illa Spiritus S. quaerenda et impetranda." Vgl. *Sam. Maresius*, im Anti-Tirinus (Groningae 1648. 4.) T. I. p. 255: „Primarius Interpres Scripturae s. est Spiritus S. in scriptura loquens Neh. VIII. 8. Inter Ministeriales tot sunt Papae praeferendi, quot sunt in Ecclesia *ipso eruditiores et in sanctis literis melius versati.*" Der §. wehrt jedem Missverständniss. Die hier bezeichnete Erklärungstheorie ist's, welche

a) *ihren Grundsätzen nach bey allen Schriften in der Welt angewendet* wird; man muss sie dem Sprachgebrauche, der Geschichte ihrer Zeit, ihrem Zusammenhange und Geiste gemäss erklären. Sie ist's allein, welche

b) *Sicherheit der Erkenntniss gewährt*, weil sie nach gewissen, deutlichen und anwendbaren Regeln geübt wird. — Diess gilt von keiner andern Art der Erklärung.

Anm. 3. Abweichende Erklärungsarten, die entweder unter dem Einflusse eines der Schrift (ganz oder, was gewöhnlich, zum Theil) *fremden Princips* oder in einem derselben *fremden* (profanen) *Geiste* geübt werden.

a) *Das der Schrift fremde Princip* kann seyn:

α) ein *historisches* oder *traditionelles*: irgend *eine zeitliche* (subjective oder positive, kirchliche) einseitige *Auffassung des Inhalts* der Schrift (*regula fidei*), welche als die ausgemacht richtige angenommen wird (*traditio* hermeneutica s. dogmatica — *regula fidei* — *symbolum* s. symbola): *kirchliche* und *dogmatische* Auslegung, *historisch-dogmatische* und *historisch kritische Auslegung*. Vgl. *Bretschneider*, die historisch-dogmatische Auslegung des N. T. Lpz. 1806. 8. — *de Wette*, bibl. Dogmatik §. 57. 58.

β) ein *philosophisches* (sey es subjectives oder positives d. h.): irgend ein selbst gebildeter oder (aus irgend einer Schule) angeeigneter Ideenkreis, welcher als der wahre gilt (ratio s. philosophia sacrae scripturae interpres): *rationale* und *philosophische* Auslegung der *Socinianer*, *Cartesianer* u. A. (vgl. *Buddeus* und *Rambach's* aa. Schrr. u. m. Comment. hist. theol. de Rationalismi vera indole p. 47 sqq. 56 sqq.), die *moralische* Ausl. *Kants* und seiner Freunde *), die sogenannte *liberale*, die *psychologische* u. a. Hierher gehört auch die *christlich-rationelle* Schrifterklärung, welche *J. G. Rätze* vorschlägt in der Schrift: *Die höchsten Principien der Schrifterklärung* (Lpz. 1824. 8.) besond. S. 109—113.

b) auf einem von beyden der Schrift fremden Principien oder auf beyden beruht auch *die allegorische Erklärung.*

Sie *geht von der Annahme aus, dass eine gewisse Rede oder Erzählung noch etwas Andres sage, als die Worte lauten.* *Suidas*: *Ἀλληγορία ἡ μεταφορὰ, ἄλλο λέγον τὸ γράμμα καὶ ἄλλο τὸ νόημα.* Heraclid. Allegoriae Homer. p. 412: *ἄλλα μὲν ἀγορεύων τρόπος, ἕτερα δὲ, ὧν λέγει, σημαίνων, ἐπωνύμως ἀλληγορία καλεῖται.* Die Erklärer, welche diese Deutungsart auf die gesammte heilige Schrift angewandt haben, nahmen *entweder* an, dass jede Stelle *ausser* dem wörtlichen (grammatisch-historischen) Sinne noch einen *verborgenen* (geistlichen, höhern, tiefern) Sinn enthalte, *oder* (was aber keine wesentliche Verschiedenheit begründet), dass die Schrift zwar keinen andern Sinn *neben* dem einfachen Wortsinne habe, aber einen andern tiefer liegenden *unter* demselben d. h. einen nächsten oder buchstäblichen Wortsinn und eine tiefere Bedeutung dieses Wortsinns (*ὑπόνοια* in der bey den Alten nicht

*) *Kant*, Relig. innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft (Königsb. 1794. 8.) S. 157 ff. — *Fichte*, Anweisung zum seel. Leben 1806. 8.) S. 157 ff. — *J. W. Schmidt*, üb. Rel. deren Beschaffenh. und zweckmässige Behandlung J. 1797. 8. — *J. E. Chr Schmidt*, *C. Fr. Stäudlin*, in ihren dogmat. Lehrbb. u. A.

nachweisbaren Bedeutung: *Untersinn*). *) Beyde Classen vereinigen sich in dem Glauben, dass der heilige Geist, der die heiligen Schriftsteller erfüllte, die Worte oder die Darstellung *doppel-* oder *mehrsinnig* eingerichtet habe. Von diesen Freunden der allegorischen Interpretation muss man diejenigen wohl absondern, die gar nicht nach dem Sinne der *heiligen Schriftsteller* fragen, sondern nur nach dem, welchen ihre Parthey oder ihr System als gültig anerkennt, und welche daher, den grammatisch-historischen Sinn wenig oder gar nicht beachtend, ihre Sätze und Meinungen in die Schrift *hineinlegen*. — Aber auch jene beyden Arten allegorischer Deutung haben viele Modificationen erlitten. Wie bey den Griechen früh schon und bey den Juden um und nach Christi Zeit, so finden wir die allegorische Interpretation auch schon in den ersten Zeiten des Christenthums; *Origenes* versuchte sogar eine vollständige Theorie derselben und wissenschaftliche Begründung, und der Reichthum und Scharfsinn seines Geistes gewann ihr viele Freunde mehr. In der katholischen Kirche wurde bald die Annahme eines *vierfachen Sinnes* herrschend (vgl. *Hieronymus* in Epist. ad Gal. c. IV.), nämlich 1) des sensus *grammaticus* s. *literalis*, 2) des sensus *mysticus*, welchen mit Hieronymus l. c. *Alcuin* und die *Scholastiker* für *dreyfach* erklärten

*) Letztere ist die Ansicht meines befreundeten und gelehrten ehemaligen Collegen, Prof. D. *Olshausen*, in der Schrift: *Ein Wort über tiefern Schriftsinn* (Königsb. 1824. gr. 8.) S. 90 f. Er vermeidet den Ausdruck *doppelter Sinn*, nimmt aber doch unleugbar einen zwiefachen Sinn an, indem er in seinen, oben mitgetheilten, Worten einen buchstäblichen *Wortsinn* und einen, tiefer liegenden, *Untersinn*, den er auch den *geistlichen* nennt, oder den *nächsten* und den *tiefern* Wortsinn unterscheidet. Angegriffen von vielen Seiten, am tüchtigsten von D. *Steudel* (im neuen Bengel'schen Archiv, 3. Bd. 2. Stk. S. 403—459.), suchte er seine Ansicht näher zu bestimmen, zu rechtfertigen und auch zum Theil tiefer zu begründen in „Einem Sendschreiben an Dr. *J. C. F. Steudel*: Die biblische Schriftauslegung, noch ein Wort über tiefern Schriftsinn." Hamb. 1825. gr. 8.

(so, dass eben im Ganzen 4 Sinne gezählt werden), nämlich a) *tropologicus* s. moralis (1 Cor. 9, 8 ff.), b) *allegoricus* (Gal. 4, 21 ff.), c) *anagogicus*. Man fasste diese Theorie der katholischen Hermeneutik in die beyden mnemonischen Verse:

Littera gesta docet; quid credas, *allegoria*,
Moralis (—tropolog.), quid agas; quid speres, *anagogia*.

Die Reformatoren und die meisten ältern evangelischen Theologen nahmen nur Einen, durch Sprachgebrauch und Zusammenhang bestimmten und erkennbaren, Wortsinn an; vgl. *J. Gerhard*, ll. theol. I. c. 7. §. 133: „*Unus* est cujusque loci proprius et genuinus sensus et qui ex ipsa genuina verborum significatione colligitur et ex hoc litterali sensu — — argumenta depromuntur"; vgl. *Calov.* I. p. 662 sqq. *Quenst.* I. p. 186. (de Wette a. Schr. §. 30.) und aus der reformirten Kirche *Sam. Maresius* im *Anti-Tirinus* od. Theologiae elenchticae nova Synopsis s. Index controversiarum fidei ex ss. scripturis a Jac. Tirino, Jesuita, concinnatus et censura perpetua auctus, emendatus, refutatus per *Sam. Maresium* (Groningae 1648. 4.) Tom. I. p. 40. Num. 11. wo *Tirinus* sagt: „Sub unis iisdemque s. scripturae verbis praeter *sensum literalem*, primario a spiritu s. intentum, latere subinde etiam alium, *sensum mysticum* s. *spiritualem*, secundario a spiritu s. intentum (etsi id neget Lutherus et plures ejus sequaces), patet ex Joh. III. 14., ubi per exaltationem *serpentis Mosaici* Christus suam crucifixionem: Matth. XII. 20. per occultationem *Jonae in ventre ceti*, suam sepulturam designat. Et S. Paulus Gal. IV. 24. de *duobus Abrahae filiis* dicit scripturam *allegorice* locutam fuisse: et 1 Cor. X. 2. de *nube*, *mari rubro*, aqua *ex petra* etc. ait, fuisse figuras rerum futurarum. Nec unus tantum mysticus sensus, sed plures subinde uno eodemque loco reperiuntur, ut videre est ad Gal. IV. vers. ult., ubi et singulos descripsi. Vide et Hebr. c. ult. v. 12. Sic illud Gen. 1, 3. *fiat lux!* SS. Patres exponunt *literaliter* de luce corporali, *tropologice* de luce gratiae, *allegorice* de Christo, *anagogice* de lumine gloriae" etc. etc. — und *Maresius* in der angefügten Censura erwiedert: „Absit a nobis, ut

Deum faciamus *δίγλωττον*, aut multiplices sensus affingamus ipsius verbo, in quo potius, tanquam in speculo limpidissimo, sui autoris simplicitatem contemplari debemus. Ps. XII. 7. XIX. 9. *Unicus* ergo *sensus* scripturae, nempe *grammaticus*, est admittendus, quibuscunque demum terminis, vel propriis vel tropicis et figuratis exprimatur. Sed cum res illo sensu grammatico expressae (sunt enim verba rerum imagines) saepe sint typicae, hinc fit, ut sensus ille *unicus* et *simplex* debeat extendi non solum ad typum, sed etiam ad prototypum, cui praefigurando typus ille a Deo destinatur; quo spectant pleraque exempla hic Tirino citata, et in quibus sensum hactenus *mysticum* agnoscimus, quatenus res ipsae mysticam habuerunt significationem."

Ausser dem „*unicus* sensus literalis, qui a Spiritu S. ubivis solum intenditur", gaben zwar auch *Musäus*, *Calov*, *Quenstedt*, *Hollaz*, *Carpov*, *Mosheim* u. A. noch einen sensus *spiritualis* s. *mysticus* zu, verstanden aber darunter nur spiritualis *applicatio* et *accommodatio* dicti alicujus. Dagegen aber meinten schon *Baier*, *Buddeus*, *Baumgarten* u. A., dass dieser sensus *spiritualis* s. *occultus* s. *secundus* s. *remotior*, auch *realis* im Gegensatz des verbalis genannt, ebenfalls bey der Eingebung *vom heiligen Geiste beabsichtigt* sey, obgleich sie zugaben, dass man überall zuerst den Wortsinn aufzufassen und zu berücksichtigen habe (vgl. *Bretschneider*, System. Entw. §. 54. S. 347 f.). — Jenen vermeintlich *höhern* Sinn schied man wieder in den *allegorischen*, den *typischen* und *parabolischen*.

Anm. 4. Die *Mennoniten* und mehr noch die *Jesuiten* verwarfen die dicta probantia *κατὰ τὴν διάνοιαν*. Vgl. *Walch*, Geschichte der Religionsstreitigkeiten ausserhalb der Lutherischen Kirche. 1. Bd. 2. Kap. §. 12. S. 56 ff. und *Bretschneider*, Handbuch. 1. Th. §. 47. — Eben diess that *François Veron* (Methode de traiter des controverses de religion par Veron. 1628.) und andre katholische sogenannte

Methodisten. Ihnen setzte *Nic. Vedel*, Prof. zu Franecker, das berühmte *Rationale theologicum* s. de necessitate et vero usu principiorum rationis et philosophiae in controversiis theologicis, Genevae 1628. entgegen. (Vgl. *Stäudlin*, Geschichte des Rationalismus und Supernaturalismus. S. 71 ff.) — Diese Schrift, welche mehrere beleidigende Ausfälle gegen die Lutherische Kirche enthielt, berichtigte *Joh. Musäus* in Jena: de usu principiorum rationis et philosophiae in controversiis theologicis libri tres, Nic. Vedelii Rationali theologico potissimum oppositi. Jenae 1644. u. ö.

Christliche Glaubenslehre.

Erster Theil.

Theologie im engern Sinne

oder

Lehre von Gott.

A. *Offenbarungen Gottes.*

I. Allgemeine Offenbarungen.

§. 29.

Die Welt überhaupt.

Wie die äussere Erscheinung und das Leben des Menschen Offenbarung eines innern geistigen, so ist die *Welt* im Ganzen und in ihren Theilen, mit den Veränderungen in ihr, Ausdruck eines verborgenen höhern Lebens und Waltens und einer göttlichen Herrlichkeit, die der forschende Geist des Menschen nirgends unmitttelbar, aber mittelbar in ihren Werken überall mit Bewunderung erkennt, oder doch vorauszusetzen sich genöthigt findet. Daher auch auf den untersten Stufen der menschlichen Entwickelung überall, mit sehr wenigen, nicht einmal sicheren, Ausnahmen, Ahnung oder Glaube *eines Göttlichen,* welcher Glaube sich im *Naturdienste* ausspricht, *der unsichtbaren, gewaltigen und unbegreiflichen Kraft*

gewidmet, welche sich durch die Erscheinungen und Veränderungen in der Welt offenbart und in Beziehung zu dem Menschen tritt. Doch sondert da der Mensch häufig nicht *Gott* und *Natur*, das *Göttliche* ist ihm das *Belebende*, die *Seele* der Natur, wie die Triebkraft in der Pflanze und das *belebende Princip* im Thier und Menschen. Daher die Vielheit des Göttlichen, der *niedrigste Polytheismus* —: Fetischismus, — göttliche Verehrung der Elemente, Sterne, Bäume, Flüsse, Thiere u. s. w. (§. 4.).

§. 30.

Der Mensch insbesondere.

Je länger je mehr erkennt der Mensch sich selbst als das Herrlichste in der Natur, als den Herrn ihrer Güter und der übrigen Geschöpfe, und verfolgt *vorzugsweise die Vergleichung des Göttlichen mit dem belebenden und waltenden Princip im Menschen;* er nimmt bey vielem Unbegreiflichen in der Welt ein Walten nach Zwecken wahr, wie im Leben des Menschen. — Der *Mensch*, als das verwandteste in der Welt mit dem unsichtbaren Göttlichen wird ihm Typus für seine Anschauungen desselben; er denkt es sich *dem Menschen ähnlich*, nur grösser, gewaltiger, herrlicher und leitet auch wohl seinen Ursprung von ihm ab. — Das Göttliche in den Elementen und Theilen der Natur bildet seine Phantasie aus zu *menschenähnlichen Gottheiten*, die die Sterne, Meere, Flüsse, Wälder u. s. w. bewohnen und darin herrschen. Denn die *Vielgötterey* bleibt, der Gedanke *Eines Wesens*, das alles geschaffen und gebildet habe, und mit seiner Macht und Weisheit alles durchdringe und beherrsche, ist ihm zu gross und unfasslich. Auch lässt ihn die Verschiedenheit der Welterscheinungen, selbst die Vielheit und Verschiedenheit der Menschen, ihre Trennung in Familien, Geschlechter und Völker, die sich bald befreundet sind, bald sich anfeinden, nicht loskommen von dem Gedanken der Vielheit des

Göttlichen. Daher mahlt sich die Einbildungskraft (das Leben *der Götter* ähnlich dem der Menschen —: *Götter-Familien*, *Erzeugungen*, *Freundschaften* und *Zwiste*, *Begünstigungen* einzelner Menschen und Völker zum Nachtheil der Andern. Und zwar wird die *Götterlehre* abwärts in der Beziehung zu dem Menschen immer anthropomorphistischer, aufwärts gegen die Frage nach dem Ursprünglichen immer dunkler und fabelhafter, wenn auch grossartig. Es tritt wohl endlich ein *Vater* an die Spitze *der Götter*, doch dessen *Seyn* und *Ursprung* verliert sich in das geheimnissvolle Dunkel eines Gewirr's von wahren und falschen Ahnungen und Anschauungen, die in den seltsamsten, oft unreinen und kindischen, Sagen ausgesprochen sind (*μῦθος* und *μυθολογία* in der *spätern Bedeutung*).

Anm. *Xenophanes* von Colophon, *περὶ φύσεως τὰ λείψανα*, sagt, nachdem er seine pantheistischen Ansichten ausgesprochen hat, V. 18—24:

—— ἀλλὰ βροτοὶ δοκέουσι θεοὺς γεννᾶσθαι,
Τὴν σφετέρην δ᾽ ἐσθῆτα ἔχειν, φωνήν τε, δέμας τε.
Ἀλλ᾽ εἴτοι χεῖρας γ᾽ εἶχον βόες ἠὲ λέοντες,
Ἢ γράψαι χείρεσσι καὶ ἔργα τελεῖν, ἅπερ ἄνδρες,
Ἵπποι μὲν δ᾽ ἵπποισι, βόες δέ τε βουσὶν ὁμοίας
Καί γε θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ᾽ ἐποίουν
Τοιαῦθ᾽ οἷά περ καὶ αὐτοὶ δέμας εἶχον ὁμοῖον.

§. 31.

Zerfallenheit des Heidenthums.

Die natürliche Folge war, dass mit zunehmender Entwickelung des Menschengeschlechts *theils* die Vorstellung des Göttlichen sich veredelte und die Sittengesetze, an die der Mensch sich gebunden erkennt, auch als die göttlichen erkannt wurden, *theils* aber, dass eben darum auch der Glaube an die alte Volksreligion, deren Sagen, wenn

nicht durch allegorische Deuteley ein höherer Sinn *hineingelegt* wurde, eine höhere und sittliche Ansicht noch nicht aussprachen und deren letzte Gründe so dunkel und unbefriedigend waren, allmählig sank und daher auch die Heidenwelt, so weit wir sie kennen, zuletzt *hier* sich auflöste in *Skepticismus*, *Indifferentismus* oder entschiedenen (materialistischen und pantheistischen) *Unglauben*, während der rohe Haufe mit fanatischem Eifer an dem alten Aberglauben hing, *dort* in edleren Naturen ein inniges Verlangen nach neuen, bessern, höheren und beglaubigtern Belehrungen über die Gottheit und ihr Verhältniss zur Welt sich aussprach (vergl. §. 5. Anm. 3.).

Anm. Diese Gedanken (§. 29—31.) nehmen freylich einen Gang, welcher der biblischen Geschichte entgegenläuft. Dieser zufolge offenbarte sich der väterliche Schöpfer, wie es denn von solchem auch nicht anders denkbar ist, ursprünglich den Menschen, diese aber entfremdeten sich ihm und die Stimme der Wahrheit verhallte je weiter hin je mehr und vieler Orten wurden nur noch fast unverständliche Töne vernommen und in den mannichfaltigsten, oft wunderlichsten, Sagen den kommenden Geschlechtern zugetragen. *Ein* Geschlecht erbte in einem heiligen Worte die Grundtöne der ursprünglichen Sprache des göttlichen Schöpfers und Bildners, welche zuletzt durch den göttlichen Interpreten, Jesus Christus, zur Harmonie vollendet wurden. Seitdem kehren allmählich die Familien der irrenden Brüder, die übrigen Völker, welche alle aus dem Einen Vaterhause ursprünglich ausgiengen, dahin zurück, vernehmen die Sprache des gemeinschaftlichen Vaters und je mehr sie sie verkannt hatten, je unseeliger sie in ihren Verirrungen geworden waren, desto mehr werden sie von ihr ergriffen und fühlen sich seelig. — Vielleicht findet auch erst in diesen Gedanken die Parabel vom verlornen Sohne (Luk. 15, 11—32.) ihre volle Deutung. — Dennoch wird es, bey dem jetzigen Stande der biblischen Theologie, nicht schwer seyn einzusehen, warum ein anderer

Gang der Untersuchung gewählt worden ist von dem Standpunkte aus, da die Menschen bereits in der Entfremdung von der Wahrheit, aber im Suchen nach derselben begriffen, betrachtet werden.

§. 32.

Sogenannte Beweise für das Daseyn Gottes.

Die religiösen Ideen, welche die Heidenwelt bewegten, — dieselben, welche einen jeden Menschen, nach der Art und den Gesetzen seines Wesens, bewegen müssen, sobald er sich auf seinem natürlichen Standpuncte entwikkelt, diese Ideen — hat die *Religionsphilosophie* (natürliche Religionslehre) mit Recht aufgenommen und sie — freylich unter sichtbarem Einfluss der biblischen Offenbarung — zu *Beweisen für das Daseyn Gottes* ausgebildet, die darum alle Wahrheit enthalten, in sofern sie Versuche sind, die geheimnissvolle Sprache unsers innersten Bewusstseyns und die erhabensten Gedanken unserer Vernunft zu deuten, aber doch alle einzeln, obwohl sie die Idee Gottes im Bewusstseyn beleben und verdeutlichen, als einseitig, das heiligste Bedürfniss unsers Geistes nach Erkenntniss Gottes nicht befriedigen und keinen zuversichtlichen Glauben gründen können. — Die vorangehenden Bemerkungen (§. 29. und 30.) führen zur Trennung sämmtlicher Beweise in 2 Klassen, in *physicologische* und *anthropologische*.

Anm. 1. Ueber die Ausdrücke: *Beweise für das Daseyn Gottes* — *Nachweisungen der Gründe des Glaubens an Gott* — Nachweisung des Göttlichen — Rechtfertigung des Glaubens an Gott u. a. vgl. *Baumgarten-Crusius*, Einl. §. 25. Anm. 3. — Ueber die Beweise selbst vgl. *J. Alb. Fabricii* Delectus Argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem religionis chr. — — asseruerunt. Hamb. 1725. 4. — *Fenelon*, Demonstration de l'existence de Dieu. Paris 1712. ed. nouv. 1738. 8. — *Less*, Ueber die Religion, ihre Gesch., Wahl und Be-

stätigung. S. 97 ff. — *Heydenreich*, Betrachtungen über die Philosophie d. natürl. Rel. 1 Bd. (Lpz. 1790. 8.) S. 240 ff. — *Jacob*, über die Beweise für das Daseyn Gottes. 2. A. Liebau 1798. 8. — *Schulze*, Grundriss der philos. Wissenschaften. 2. Bd. S. 164 ff. — (*J. A. H. Tittmann*) Theokles, Gespräche über den Glauben an Gott. Lpz. 1799. 8. (*Sintenis*) *Pistevon*, oder über das Daseyn Gottes. (1800) 1807. 8. — *Chph. Fr. Ammon*, Brevis argumentorum pro summi numinis existentia recognitio (Proggr. 2. Erlangen 1793. 94. 4.), abgedruckt in s. Novis opuscc. acad. Gött. 1803. N. XI sq. — *Garve*, über d. Daseyn Gottes. Breslau 1802. 8. — *Flatt*, üb. das Fundament des Glaubens an d. Gottheit in *Süskind's* Magazin. 11. St., und *Süskind* selbst üb. d. Gründe d. Glaubens an d. Gottheit als ausserweltl. u. für sich besteh. Intelligenz. Ebendas. St. 12. — Vgl. *Bar. v. Eberstein*, natürl. Theologie d. Scholastiker (Lpz. 1803. 8.) S. 39 ff. — *Ziegler*, Beytr. zur Gesch. des Gl. an d. Daseyn Gottes. 1792. 8. — *Krug*, Methaphysik. §. 181 ff.

Anm. 2. Die allgemeine Uebereinstimmung der Völker im Glauben an das Daseyn des Göttlichen oder einer Gottheit nennt man den *historischen Beweis für das Daseyn Gottes: argumentum* pro existentia Dei *e consensu populorum petitum*. Schon alte Philosophen gebrauchen dieses Argument, z. B. *Aristoteles* de coelo I. 3. *Πάντες ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν.* *Sextus Empiricus* adv. Mathematt. I. 8: *Ἅπαντες ἄνθρωποι σχεδὸν Ἕλληνές τε καὶ βάρβαροι νομίζουσιν εἶναι τὸ θεῖον.* und IX. 60. — wo Sextus Emp. 4 Beweise für *das Daseyn der Götter* anführt: *Οἱ θεοὺς ἀξιοῦντες εἶναι, πειρῶνται τὸ προκείμενον κατασκευάζειν ἐκ τεσσάρων τρόπων· ἑνὸς μεν, τῆς παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις συμφωνίας· δευτέρου δὲ, τῆς κοσμικῆς διατάξεως· τρίτου δὲ, τῶν ἀκολουθούντων ἀτόπων τοῖς ἀναιροῦσι τὸ θεῖον· τετάρτου δὲ καὶ τελαιταίου, τῆς τῶν ἀντιπιπτόντων λόγων ὑπεξαιρέσεως* (?). Vgl. treffende Bemerkungen v. *Krug*. a. Schr. §. 185. — *Maximus Tyrius* dissert. 38: *Ἐν βαρβάροις οὐθείς ἐστι τὸν θεὸν ἀγνοῶν.*

§. 33.

Physicologische Beweise für das Daseyn Gottes.

Die *physicologischen Beweise* sind Versuche, das Göttliche in der sichtbaren Welt nachzuweisen oder die Natur als Offenbarung der verborgenen Gottheit zu deuten. Sie sind a) der *cosmologische*: die Welt als Erscheinung überhaupt, ist Ausdruck einer Kraft, welche nicht in ihr selbst gesucht werden kann, da es unmöglich ist, sie, die in allen ihren einzelnen Theilen zufällig ist, als die Ursache ihrer selbst zu denken — b) der *teleologische* (auch *physicotheologische* genannt): die Welt, als ein nach Zwecken geordnetes Ganze mit den Veränderungen in ihr, ist Offenbarung einer Weisheit, welche nicht Eigenschaft weder der Materie, noch der einzelnen beschränkten Geister in ihr (der Menschen) seyn kann, sondern als Eigenschaft eines unbeschränkten, aber dem Menschen verwandten, Geistes über der Welt gedacht werden muss.

Anm. 1. Der *cosmologische* Beweis, *aus der Zufälligkeit der Welt* (e contingentia et mutabiltate mundi) geführt, wird bey *heidnischen* Schriftstellern nicht sicher nachgewiesen von *Pfanner*, Systema theol. gentil. c. 2, §. 6 sqq. wurde aber geführt v. *Gregorius von Nazianz*, z. B. Orat. 14. 28. u. ö. (s. die treffliche Biographie: Gregorius von Nazianz, der Theologe v. D. *C. Ullmann* — Darmst. 1825. 8. — S. 315 fg.), *Johannes v. Damascus*, de fide orth. I. 3. u. A. — Unter den Neuern, vorzüglich von *Leibnitz* (Opp. theol. ed. Dutens. Genev. 1768. T. I. p. 5 sqq.), *Christ. Wolf* (Vernünftige Gedanken von den Absichten natürlicher Dinge. 1723. 8.) *Herm. Sam. Reimarus* (Ueber die Gründe der menschlichen Erkenntniss u. natürl. Religion. Hamb. 1787. 8.), *Jerusalem* (Betrachtungen über die vornehmsten Wahrhh. d. Religion. Th. 1.), *Sander* (Von der Güte und Weisheit Gottes in der Natur.

1799., und Ueber Natur u. Religion. 2 Abhandlungen. Lpz. 1779. u. 80. 8.), *Garve*, a. Schr.

Andeutungen in der Schrift: 2 Cor. 4, 18. Hebr. 1, 10—12. (Ps. 102, 26 ff.) vgl. 3, 4.

Die wichtigsten, jedoch wohl zu beseitigenden, *Einwendungen* finden sich bey *Kant*, Kritik der reinen Vernunft. S. 202 fgg. 637 ff. 648 ff. — Der früher von Kant selbst (Einzig möglicher Beweisgr. zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. Königsb. (1763.) 1770. 8.) aufgestellte, sogenannte, *metaphysische* Beweis, den Manche unrichtig zu den ontologischen gerechnet haben, war im Grunde der cosmologische in veränderter Form.

Anm. 2. Der *teleologische* od. *physico-theologische*, aus *der weisen Einrichtung* der Welt (e nexu rerum finali eodemque sapientissimo) geführt, wurde von den alten Philosophen gleich hochgeachtet, wie von den Christen; s. *Pfanneri* Systema l. c. — *Xenoph.* Memorab. I, 4. IV, 3. *Plato* de legg. X, 68. XII, 229. Phileb. 244. Cic. de N. D. II, 2. 38 sqq. Quaest. Tusc. I, 28. 29. — *Theophilus* ad Autolycum I, 23 sqq. *Gregorius* v. *Naz.* orat. 28. *Gregorius* v. *Nyssa* de opificio hominis. *Lactantius* de opificio hominis. — Unter den Neuern *Chr. Wolf* a. Sch. *H. S. Reimarus*, Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürl. Religion. 3. Bd. S. 113 ff. (Hamb. 1791. 8.), *K. Bonnet*, Betrachtungen über die Natur. 2 Bde. 1803. (5. Aufl.) u. viele A.

Auch Kant, der zuerst die wichtigsten Gründe gegen die *apodictische* Evidenz dieses Beweises aufgestellt hat (Kritik d. reinen Vernunft. S. 651 ff.), leugnet doch seine grosse Ueberzeugungskraft nicht, die er auch von jeher geübt hat. Anzuerkennen ist, dass diess Argument nur das Daseyn eines sehr weisen und bewundernswürdigen *Weltbaumeisters* oder *Weltbildners* (opifex s. formator mundi — auctor formae mundi) darthut, nicht eines absolut ewigen und vollkommenen *Schöpfers* (*Creator* = auctor materiae mundi: e nihilo).

Es ist dieses Argument mit dem vorigen in Verbindung

zu setzen, wie es sich auch Röm. 1, 19 fg. findet; vgl. ausserdem Ps. 8. 19. 104. Hiob. 37—41. Matth. 6, 25 ff. Ap. Gesch. 14, 15 ff. 17, 24 ff.

§. 34.

Anthropologische Beweise für das Daseyn Gottes.

Die *anthropologischen* Beweise sind Versuche, in der menschlichen Natur die Offenbarungen und das Nachbild des unsichtbaren Schöpfers nachzuweisen. Sie sind der *ontologische* und die *moralischen* Beweise. 1) Der *ontologische*, der mannichfaltig, aber noch nirgends ganz angemessen ausgeführt wurde, ist Berufung auf die Idee Gottes oder das Ideal aller Vollkommenheit, welches im Bewusstseyn eines jeden, etwas entwickelten, Menschen auflebt und dem wir darum Realität zuzuschreiben uns gedrungen fühlen, weil wir es eben so wenig aus uns vertilgen können, als es ein Mensch sich selber giebt. 2) Die *moralischen* sind Berufungen auf die (in unserm Herzen vernommene Sprache Gottes α) als Gesetzgeber und β) als Verwalter des Gesetzes oder die) im innersten Bewusstseyn aller Menschen liegende nothwendige Idee einer vollkommenen Vergeltung der sittlichen Handlungen, welche nicht erwartet werden kann, weder von der äusseren Natur, noch von der beschränkten Kraft des Menschen, sondern nur von einem über dem Allen lebenden allweisen und allmächtigen Gesetzgeber und Richter. Denn a) der *ältere* und allgemeinere moralische Beweis weist hin auf das in Allen ursprünglich sich offenbarende *Gesetz*, welches ohne Voraussetzung eines Gesetzgebers und Gesetzverwalters den Menschen in fortwährenden Widerspruch mit sich selbst setzt; b) der *Kantische* beruft sich auf die in allen Menschen lebende Idee einer *Vergeltung* oder Harmonie der Tugend und Glückseeligkeit (als des höchsten Guts), um den Eifer in vollkommener Erfüllung des heiligen Gesetzes durch die Erwartung der ihr entspre-

chenden Glückseeligkeit zu erhalten und zu beleben. c) *Fichte* veredelte die Beweisführung Kants, indem er das höchste Gut nicht in die Befriedigung des Anspruchs des einzelnen — immer unvollkommenen — Menschen auf eine Glückseeligkeit setzte, welche seiner Tugend entspreche, sondern es mit dem höchsten Endzwecke der Welt identificirte und als den *Sieg des Guten über das Böse*, als Verwirklichung des allgemeinen sittlichen Ideals dachte, das in jedem denkenden Geiste lebt.

Anm. 1. Ontologischer Beweis.

Mit *J. Alb. Fabricius* (in Edit. *Opp. Sexti Empirici*. Lips. 1718. fol. p. 572. not. A.) u. *Ammon* (Summa §. 33.) glaubt auch *Krug*, dass d. Stoiker *Kleanthes* (a. Assos in Lycien geb. blühte geg. 260 v. Chr.) in gewisser Hinsicht als Urheber des ontologischen Beweises zu betrachten sey — nach Sext. Empir. adv. Mathem. IX, 88 — 91. — in s. Progr. de Cleanthe, divinitatis assertore ac praedicatore. Lips. 1819. 4. vgl. s. Metaphys. §. 182. Anm. *.

Wenn diess noch scheint zweifelhaft zu seyn, so ist's gewiss, dass *Anselmus* Cantuariensis (seit 1093 Erzb. zu Canterbury — † 1109) den ontologischen Beweis aufstellte in seinem *Proslogium* s. alloquium de Dei existentia c. 2. 3. und im *Monologium* de divinitatis essentia, c. 1 — 5. Als *Gaunilo*, Mönch in Marmontier, ihm entgegensetzte: *liber pro insipiente adv. Anselmi in Proslogio ratiocinationem* (abgedr. in d. *Opp. Anselmi* ed. *Gabr. Gerberon*. Paris. 1675. neue Ausgabe der Benedictiner ib. 1721. 2 Voll. fol.), schrieb Anselmus *lib. apologeticus contra Gaunilonem, respondentem pro insipiente*.

Anselmus schliesst aus der *Vernunftidee* eines allervollkommensten Wesens (*ens realissimum*) auf die wirkliche *Existenz* eines solchen Wesens ausser dem Gedanken, weil ohne diese jene nicht vollendet sey.

Am vollkommensten wurde dieser Beweis ausgebildet durch *Cartesius* in s. *Meditationibus de prima Philosophia*, Medit. 3. und 5. Hier p. 37 sq. (der Ausg. Amstel. 1658. 4.) erkennt er die Gültigkeit jenes Beweises an, „adeo, ut non magis re-

pugnet cogitare Deum (h. e. ens summe perfectum), cui desit existentia (h. e. cui desit aliqua perfectio), quam cogitare *montem, cui desit vallis.*" Auf den gewöhnlichen Vorwurf der *petitio principii:* „Verum tamen ne possim quidem cogitare Deum nisi existentem, ut neque montem sine valle, at certe, ut neque ex eo, quod *cogitem* montem cum valle, ideo sequitur, aliquem montem in mundo esse, *ita neque ex eo, quod cogitem Deum ut existentem, ideo sequi videtur, Deum existere:* nullam enim necessitatem *cogitatio mea* rebus imponit, et quemadmodum imaginari licet equum alatum, etsi nullus equus habeat alas, ita forte Deo *existentiam* possum *affingere,* quamvis nullus Deus existat" — antwortet des Cartes p. 38: „Imo sophisma hic latet, neque enim ex eo, quod non possum cogitare montem nisi cum valle, sequitur, alicubi montem et vallem existere, sed tantum montem et vallem, sive existant sive non existant, a se mutuo sejungi non posse; atqui ex eo, quod non possim cogitare Deum nisi existentem, sequitur, existentiam a Deo esse inseparabilem ac proinde illum revera existere, non quod mea cogitatio hoc efficiat, sive aliquam necessitatem ulli rei imponat, sed contra *quia ipsius rei, nempe, existentiae Dei, necessitas me determinat ad hoc cogitandum:* neque enim mihi liberum est, Deum absque existentia (h. e. ens summe perfectum absque summa perfectione) cogitare, ut liberum est, equum vel cum alis vel sine alis imaginari. Neque etiam hic dici debet, *necesse quidem esse, ut ponam Deum existentem, postquam posui, illum habere omnes perfectiones, quandoquidem existentia una est ex illis,* sed priorem positionem necessariam non fuisse; ut neque necesse est, me putare figuras omnes quadrilateras circulo inscribi, sed posito quod hoc putem, necesse erit, me fateri rhombum circulo inscribi, quod aperte tamen est falsum. Nam quamvis non necesse sit, ut incidam unquam in ullam de Deo cogitationem, *quoties tamen de ente primo et summo libet cogitare atque ejus ideam tamquam ex mentis meae thesauro depromere, necesse est, ut illi omnes perfectiones attribuam,* etsi nec omnes tunc enumerem nec ad singulas atten-

dam: quae necessitas plane sufficit, ut postea, *cum animadverto, existentiam esse perfectionem*, recte concludam, *ens primum et summum existere*: quemadmodum non est necesse, me ullum triangulum unquam imaginari, sed quoties volo figuram rectilineam tres tantum angulos habentem considerare, necesse est, ut illi ea tribuam, ex quibus recte infertur, ejus tres angulos non majores esse duobus rectis, etiamsi hoc ipsum tunc non advertam. Cum vero examino, quaenam figurae circulo inscribantur, nullo modo necesse est, ut putem, omnes quadrilateras ex eo numero esse, imo etiam id ipsum ne quidem fingere possum, *quamdiu nihil volo admittere, nisi quod clare et distincte intelligo.* Ac proinde magna differentia est inter ejusmodi falsas positiones et *ideas veras mihi ingenitas*, quarum *prima* et *praecipua* est *idea Dei.* Nam sane multis modis intelligo, illam non esse quid *fictitium*, a cogitatione mea dependens, sed *imaginem verae et immutabilis naturae*, ut *primo*, quia nulla alia res potest a me excogitari, ad cujus essentiam existentia pertineat, praeter solum Deum; *deinde*, quia non possum duos aut plures ejusmodi Deos intelligere; *et* quia, posito quod jam unus existat, plane videam esse necessarium, ut et ante ab aeterno exstiterit et in aeternum sit mansurus; ac *denique* quod multa alia in Deo percipiam, quorum nihil a me detrahi potest nec mutari. — Sed vero quacunque tandem utar probandi ratione, semper eo res redit, *ut ea me sola plane persuadeant, quae clare et distincte percipio.* Et quidem ex iis, quae ita percipio, etsi nonnulla unicuique obvia sint, alia vero nonnisi ab iis, qui propius inspiciunt et diligenter investigant, deteguntur; postquam tamen detecta sunt, haec non minus certa, quam illa existimantur. — — Quod autem ad Deum attinet, certe, nisi praejudiciis obruerer et rerum sensibilium imagines cogitationem meam omni ex parte obsiderent, nihil illo prius aut facilius agnoscerem; nam quid ex se est apertius, quam summum ens esse, sive Deum, ad cujus solius essentiam existentia pertinet, existere? Atque quamvis mihi attenta consideratione opus fuerit ad hoc ipsum percipiendum, nunc tamen non modo de eo aeque certus sum

ac de omni alio, quod certissimum videtur; sed praeterea etiam animadverto caeterarum rerum certitudinem ab hoc ipso ita pendere, ut absque eo nihil unquam perfecte sciri possit." vgl. noch p. 39. Mit dieser Apologie zu verbinden *Meditatio* 3. besonders p. 18. von den WW. an: „Ex his autem ideis [quae in me sunt] aliae *innatae*, aliae *adventitiae*, aliae *a me ipso factae* mihi videntur: nam quod intelligam, quid sit res, quid sit veritas, quid sit cogitatio, haec non aliunde habere videor, quam ab ipsamet mea natura: quod autem nunc strepitum audiam, solem videam, ignem sentiam, a rebus quibusdam extra me positis procedere hactenus judicavi; ac denique Sirenes, Hippogryphes et similia a me ipso finguntur et rel. — — und p. 27: „ac proinde — — — omnino est concludendum ex hoc solo, quod existam, quaedamque idea entis perfectissimi h. e. Dei in me sit, evidentissime demonstrari, *Deum etiam existere.* Superest tantum ut examinem, qua ratione ideam istam a Deo accepi; *neque enim* illam sensibus hausi, nec unquam non exspectanti *mihi advenit*, ut solent rerum sensibilium ideae, cum istae res externis sensuum organis occurrunt vel occurrere videntur; *nec etiam a me efficta est*, nam nihil ab illa detrahere, nihil illi superaddere plane possum, *ac proinde superest*, *ut mihi sit innata*, quemadmodum etiam mihi est innata idea mei ipsius. Et sane non mirum est, Deum me creando ideam illam mihi indidisse, *ut esset tanquam nota artificis operi suo impressa.*"

Minder bedeutend sind die Modificationen des ontolog. Beweises durch *Chr. Wolf*, Theol. naturalis Vol. I. 1. 24 sqq. und *Mos. Mendelssohn*, Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Berlin 1785. S. 292 f. — *Hauptgegner:* nach *Gassendi* (vgl. *Tennemann*, Gesch. der Philos. Bd. 10. S. 270.) *Imm. Kant*, Kritik d. reinen Vernunft. S. 620 ff. u. Abhandlung über die Unmöglichk. eines Bew. vom Daseyn Gottes a. blosser Vernunft (1791.) in s. kl. Schrr. Bd. 3. N. 5. — Gegen Mendelssohn schrieb *Jacob*, Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden. Lpz. 1796. 8. — vgl. dagegen *Dedekind*, Vertheidigung des ontol. Bew. für das Daseyn Gottes.

Wolfenb. 1786. 8., und *Pappenheimer*, specul. Dilemma für die Exist. Gottes. Breslau 1804. 8.

Anm. 2. Moralische oder practische Beweise.

a) Der *ältere*, welcher aus der *Sprache des Gewissens* oder der *Kraft des Sittengesetzes* (e dictamine conscientiae s. vi legis moralis) häufig geführt worden ist und dessen Gültigkeit auch die Schrift anerkennt: Röm. 2, 14—16. vgl. 1, 32. Folgendes herrliche Fragment aus *Cic. de Republ.* 1. 3. hat *Lactantius* divv. institutt. VI, 8. aufbewahrt: „Est quidem vera lex, recta ratio, natura congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat, quae tamen neque probos frustra jubet aut vetat, nec improbos jubendo aut vetando movet. Huic legi nec propagari [obrogari] fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque abrogari potest. Nec vero aut per senatum, aut per populum solvi hac lege possumus. Neque est quaerendus explanator aut interpres ejus alius. Nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et *omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit*, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium *Deus: ille legis hujus* inventor, disceptator, *lator, cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernabitur, hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi caetera supplicia, quae putantur, effugerit.*“ Gewiss stimmt jeder dem Lactantius bey, welcher hinzufügt: „Quis sacramentum Dei (= *μυστήριον τοῦ θεοῦ*) sciens tam significanter enarrare legem Dei possit, quam illam homo longe a veritatis notitia remotus expressit? Ego vero eos, qui vera imprudenter loquuntur, sic habendos puto, *tanquam divinent spiritu aliquo instincti.* Quodsi, ut *legis sanctae vim rationemque* pervidit, ita illud quoque scisset aut explicasset, in quibus praeceptis lex ipsa consisteret, non *philosophi* fuisset functus officio, sed *prophetae.* Quod quia facere ille non poterat, nobis faciendum est, quibus ipsa lex tradita est illo uno magistro et imperatore omnium Deo.“ — Unter den neuern Freunden dieses Beweises sind auszuzeichnen *Cru-*

sius, Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten. S. 418 fg. — *Jacobi*, leichter und überzeugender Bew. von Gott und v. d. Wahrheit d. chr. Religion. S. 15 ff., u. *Desselb.* Versuch eines Beweises eines in der menschl. Seele v. Natur liegenden Eindrucks von Gott u. einem Leben nach dem Tode. (Sämmtliche Schr. Th. 2. No. 3 u. 4. S. 441 ff.) — *Storr*, Lehrb. d. christl. Dogmatik, übers. v. Flatt. 1 Th. §. 17. vgl. auch *Kant*, Kritik d. Urtheilskraft. §. 86. S. 416 ff. (die Stelle bey Storr a. St. Anm 5.) und besonders *Fichte*, über die Bestimmung des Menschen. S. 283. —

b) Der *Kantische*, vorzugsweise der *moralische* (arg. morale s. ethonomicum), von Kant selbst aber nur ein *Postulat der practischen Vernunft* genannt und aus dem *Verlangen nach dem höchsten Gute* geführt: Kritik d. reinen Vernunft. S. 223 ff. Kritik d. Urtheilskraft. S. 426 ff. — *Bretschneider*, Handb. 1. Th. S. 310. giebt die erste Stelle in folgendem guten Auszuge: Das höchste Gut des Menschen besteht aus zwey Theilen, aus der für ihn möglichsten Sittlichkeit u. Glückseeligkeit. Jene fordert sein Geist, diese seine Sinnlichkeit. Nun kann aber der Mensch blos seine Sittlichkeit realisiren, und indem er sie durch anhaltende Tugend an seiner Person wirklich macht (?!), muss er oft seine Glückseeligkeit aufopfern. Da nun der Wunsch glücklich zu werden, keineswegs unvernünftig oder unnatürlich ist, so schliesst er mit Recht: dass entweder ein höchstes Wesen sey, welches den Lauf der Dinge (— die Natur, da diese den sittlichen Gesetzen nicht gehorcht —) so lenken werde, dass Tugend und Glückseeligkeit an seiner Person ausgeglichen werden; oder dass die Stimme seines Gewissens ungerecht u. unvernünftig sey. Nun ist aber das letzte Urtheil moralisch unmöglich; also ist er gedrungen, das erste für wahr zu halten."

Vgl. *L. H. Jacob*, Ueber d. moral. Bew. für d. Daseyn Gottes. Liebau (1791) 2. A. 1798. 8. — *Eckermann*, Theologische Beyträge. 3. Bd. 1. Stk. 5. Bd. 2. Stk. — *Chph. Fr. Ammon*, recognitio argumenti ethonomici, quo numen esse sumitur. Progr. II. Erlangen 1806 et 1807. 4.

c) Der *Fichtesche*, aus der *Nothwendigkeit des Gelingens des sittlich Guten*, oder des Siegs des Guten über das Böse (= des höchsten Guts) — (ethoteleologicum —) geführt v. *Fichte*, Ueber die Bestimmung des Menschen. S. 219 f. und Anweisung zum seligen Leben. S. 13. — *Krug*, Fundamentalphilosophie. S. 230 f. bes. Eusebiologie. §. 4. Anm. 1. und — *Jacobi* an Fichte. S. 30. — *Ammon* in d. *Summa* (§. 36. wo er dieses arg. morale treffend *religiosum* nennt, das zweyte ethonomicum, das erste *juridicum?*) bemerkt, dass schon *Augustinus* de Trinitate l. VIII. 3. und de genesi ad literam l. VIII. 14. diesen Beweis aufstellt und bereits *Lactantius* de vita beata. c. 9 sq. auf denselben den Glauben an Unsterblichkeit gründete.

II. Besondere Offenbarungen Gottes.

§. 35.

1) Offenbarungen Gottes im A. B.

Die Offenbarungen des A. T. kommen dem forschenden Geiste des Menschen entgegen und hellen auf, beleben, berichtigen und sichern seine Ideen des Göttlichen 1) durch Scheidung *Gottes* von der *Welt*, als des *Ewigen* von dem *Gewordenen*, des *Verborgenen*, *Geistigen* von dem *Erscheinenden*, *Offenbarenden* und als des *Lebendigen* und *Waltenden* von dem *Belebten*, *Vergänglichen* und nur durch die göttliche Allmacht und Gnade bestehenden; sie weisen dadurch theils ab, theils deuten sie die theogonischen und cosmogonischen Mythen der Heidenwelt und führen zur Anerkennung eines Geheimnisses an der Grenze unsers Gedankenkreises, *der Schöpfung aus Nichts* durch den allmächtigen Willen (1 Mos. 1, 1 ff.). Sie entsprechen den Forschungen des menschlichen Geistes nach dem Göttlichen, 2) durch Hinweisung auf das Ebenbild Gottes im Menschen (1 Mos. 1, 26 f.); sie billigen dadurch den *symbolischen Anthropopa-*

thismus und *Anthropomorphismus* im Denken und Sprechen von Gott, aber läutern ihn und mit der Vollendung und Entwickelung des göttlichen Unterrichts im Mosaismus und Prophetenthum vollendet und verklärt sich das Gedankenbild Gottes. Insbesondere kamen die A. T. Offenbarungen dem suchenden und irrenden menschlichen Geiste zu Hülfe 3) durch die Lehre von der *Einheit Gottes* (1 Mos. 1 ff. 14, 19. 5 Mos. 4, 28. 35. 39. 32, 16. 17. 39. vgl. 6, 4. Jes. 44, 6. 45, 5. 6. 14. 21. f. 46, 9. Ps. 86, 10.), wodurch sie begreiflich machen *a*) die in der *Welt* im Allgemeinen wahrnehmbare *Einheit des Plans*, *b*) die in allen *Menschen* sich offenbarende *Einheit des Sittengesetzes und Gerichts*, und *c*) aufheben den Widerspruch des Menschen mit sich selbst, wenn er das lebendige Ideal der Vollkommenheit sich in der Mehrheit denken will, — indem er entweder das Ideal selbst zerstört (durch Rangordnung der Götter) oder es grundlos vervielfältigt.

Anm. 1. Die Religion des A. B. ist *reiner Deismus*, welcher wohl zu unterscheiden ist von dem *falschen* oder *unreinen Deismus* (§. 13.), der Ansicht der sogenannten *Deisten*. Der *reine Deismus* ist unzertrennlich von dem Glauben *einer Schöpfung aus Nichts*, welche durchweg in der Schrift, die von keiner *ewigen Materie* weiss, gelehrt und vorausgesetzt wird (§. 60.), aber dem Heidenthum eben so gewiss unbekannt blieb, als die Vernunft nach empfangener Offenbarung sie anerkennen muss. Vgl. *Mosheim*, Diss. de creatione mundi ex nihilo an s. Ausg. von *Radulphi Cudworthi*, Systema intellectuale hujus universi (Jen. 1733. fol.) p. 950 sqq. — *Kästner*, Ueber die Lehre der Schöpfung aus Nichts u. deren praktische Wichtigkeit. Gött. 1770. 4. — *C. H. Heydenreich*, progr. Num ratio humana sua vi et sponte contingere possit notionem creationis ex nihilo. Lips. 1790. 4. (vgl. s. Originalideen Bd. 2. S. 181 ff., und Betrachtungen über die nat. Religion. Bd. 2. S. 170 f.).

Anm. 2. Der *symbolische* oder reine *Anthropopathismus*

und *Anthropomorphismus* auch in der biblischen Theologie ist in der Beschränktheit des menschlichen Wesens gegründet und unvermeidlich, aber wohl zu unterscheiden von dem *dogmatischen* od. unreinen, der auch schlechthin *Anthropomorphismus* und *Anthropopathismus* genannt und eben so von der Schrift gemissbilligt wird (4 Mos. 23, 19. 1 Sam. 15, 29. 1 Kön. 8, 27. ff. u. ö.), als ihn die Kirche als Ketzerey „der *Anthropomorphiten*" jeder Zeit, schon im 2., besonders aber im 4. 9. und den ff. Jahrh. perhorrescirt hat. Vgl. *Walchs* Geschichte der Ketzereyen. Th. 3. S. 300 ff. Th. 7. S. 536 ff.

Anm. 3. Die Religion des A. T. ist nach den aa. StSt. *reiner, absoluter Monotheismus* (§. 4.) durch und durch. — Grundlos ist die entgegengesetzte Meinung M. *Stegers* in der Abhandlung: *Versuch einer Entwickelung der Meinungen Moses über die Gottheiten der Nicht-Israeliten* in *Henke's* Magaz. für Religionsphilosophie. Bd. 4. St. 1. S. 135—157. — *Bauer* in s. *Beylagen zur Theologie des A. T.* S. 49 ff. S. 68 ff., S. 81 ff., vgl. *de Wette's* bibl. Dogmatik. §. 63 f. §. 98. und *Wegscheider*, Institutt. §. 6. not. a.

Die Erkenntniss des *Einen wahrhaftigen Gottes* verdankt die menschliche Vernunft nur dem Unterricht der biblischen Offenbarungen; denn unter den heidnischen Philosophen sind allerdings einige nachzuweisen, welche den grossen Gedanken Eines Gottes in einzelnen Ahnungen berührten, aber keiner, der ihn ausgebildet und in entschiedenem Glauben festgehalten und Andre davon zu überzeugen gesucht hätte; vgl. *Meiners*, Historia doctrinae de vero Deo. Lemgoviae 1780. 8. deutsch durch *J. K. Mensching*. Duisb. 1791. 8. Diess schon das Urtheil von *Lactantius*, Institutt. l. I. c. 5., wo er den Monotheismus der Christen gegen die Heiden dadurch zu vertheidigen sucht, dass auch schon ihre ausgezeichnetsten Philosophen und Dichter diesen Glauben mitunter ausgesprochen, wenn auch nicht festgehalten hätten: „Sed omittamus sane testimonia *Prophetarum*, ne minus idonea probatio videatur ab his, quibus omnino non creditur. Veniamus ad autores et eos

ipsos ad probationem veri testes citemus, quibus contra nos uti solent, *poetas* dico ac *philosophos*. Ex his *unum Deum* probemus necesse est, *non quod illi habuerint cognitam veritatem*, sed quod veritatis ipsius tanta vis est, ut nemo possit esse tam coecus, qui non videat ingerentem se oculis divinam claritatem. *Poetae* igitur, quamvis *Deos* carminibus ornaverint et eorum res gestas amplificaverint summis laudibus, saepissime tamen confitentur, *spiritu vel mente una contineri regique omnia.*" Er führt an *Orpheus*, *Virgilius Maro*, *Ovidius* und fügt hinzu: „Quod si vel Orpheus vel hi nostri, quae natura docente senserunt, in perpetuum defendissent, eandem, quam nos sequimur, doctrinam comprehensa veritate tenuissent. — Sed hactenus de poetis: ad *philosophos* veniamus, quorum gravior est auctoritas certiusque judicium, quia non rebus commentitiis, sed investigandae veritati studuisse creduntur." Er nennt von diesen *Thales Milesius*, *Pythagoras*, *Anaxagoras*, *Antisthenes*, *Cleanthes*, *Anaximenes*, *Chrysippus* und *Zenon*, *Aristoteles*, *Plato*, „qui omnium sapientissimus judicatur", „quem *Cicero* secutus atque imitatus in plurimis," *Annaeus Seneca*, „qui ex Romanis vel acerrimus Stoicus fuit," — und schliesst endlich mit den Worten: „Nunc satis est demonstrare, summo ingenio viros *attigisse* veritatem ac *prope* tenuisse, nisi eos retrorsum fucata pravis opinionibus consuetudo rapuisset, qua et *Deos esse alios* opinabantur et ea, quae in usum hominis Deus fecit, tanquam sensu praedita essent, *pro Diis habenda et colenda* credebant." — Ein wenig befangen sucht *M. Minuc. Felix* in s. Octavius vor den heidnischen Lesern den Monotheismus der Christen zu rechtfertigen. Zwar stellt er c. X. §. 3—6. den Einwurf der Heiden trefflich hin in der Frage des heidnischen Caecilius: „Unde autem, vel quis ille, aut ubi Deus unicus, solitarius, destitutus, quem non gens libera, non regna, non saltem Romana superstitio (Ironie) noverunt? *Judaeorum* sola et misera gentilitas unum et ipsi Deum, sed palam, sed templis, aris, victimis, caerimoniisque coluerunt: cujus adeo nulla vis nec potestas est, ut sit Romanis numinibus cum sua sibi natione captivus. At etiam *Christiani* quanta

monstra, quae portenta confingunt? Deum illum suum, quem nec ostendere possunt, nec videre, in omnium mores, actus omnium, verba denique et occultas cogitationes diligenter inquirere? discurrentem scilicet atque ubique praesentem: molestum illum volunt, inquietum, impudenter etiam curiosum, siquidem adstat factis omnibus, locis omnibus intererrat, cum nec singulis inservire possit, per universa districtus, nec universis sufficere, in singulis occupatus." — Gewiss muss eine Wahrheit *neu* seyn, wo sie solchen Widerspruch u. Missverstand findet. — Wenn der christliche Octavius ihn aber dann, ausser andern herrlichen Bemerkungen, durch seine eigenen Dichter und Philosophen (c. XVIII. §. 7 ff. u. c. XIX.) zu verständigen u. für den Glauben an den Einen, wahrhaftigen Gott zu gewinnen sucht, so überschreitet er die Schranken der Wahrheit, indem er in ihre einzelnen, aus dem Zusammenhange ihrer Schriften u. Lehrmeinungen gerissenen, Aussprüche mehr hineinlegt, als darin liegt und auch Lactantius, so sehr er auf seinem Standpuncte wünschen musste, mehr darin zu finden, finden konnte; denn Octavius sagt z. B. am Schlusse, als Resultat, c. XX: „Exposui opiniones omnium fere philosophorum, quibus illustrior gloria est, [eos scil.] Deum *unum* multis licet designasse nominibus, ut quivis arbitretur, aut nunc *Christianos philosophos* esse, aut *philosophos* fuisse jam tunc *Christianos*. Quodsi providentia mundus regitur, et unius Dei nutu gubernatur, non nos debet antiquitas imperitorum, fabellis suis delectata vel capta, ad errorem mutui rapere consensus, quum philosophorum suorum sententiis refellatur, quibus et rationis et vetustatis adsistit auctoritas."

Vgl. J. *Geo. Schultze* (Waldenburgensis, Phil. Baccal. et Alumn. Elect.): *Theologiam naturalem Gentilium secum pugnantem* — — praeside M. *Abrah. Jaeschke* d. 6. Mart. a. 1700. Eruditorum examini sistit. Lipsiae, 3 Bogen 1 Bl. 4.

§. 36.

2) Vollendung der Offenbarungen Gottes im N. T.

Alle *Religionsphilosophie* endet bey der Frage, welche sie, ohne höhere Offenbarung, nicht beantworten kann: Täuscht sich der Mensch nicht, wenn er die Gesetze der sichtbaren Welt auf eine unsichtbare überträgt und namentlich aus der Schöpfung, als Wirkung, auf ihre Ursache, den Schöpfer, schliesst und insbesondre sein, ihm selbst geheimnissvolles, geistiges Wesen zum Typus nimmt für das geistige Bild, unter welchem er sich Gott zu denken habe? Aber auch die *Offenbarung des A. T.*, so bestimmt sie schon auf diese Frage antwortet, weist in ihren Lehren, Verheissungen und Einrichtungen selbst auf etwas Vollkommneres und Allgemeines, welches werden soll, hin und kündigt sich als eine vorübergehende Anstalt an, welche die religiösen Bedürfnisse der gereifteren und allgemeinen Menschheit nicht befriedigen könne (§. 7.); sie macht aufmerksam auf einen künftigen, allgemeinen Lehrer und Erlöser, den sie mit den ausgezeichnetsten Männern des A. B. vergleicht, aber über alle stellt (5 Mos. 18, 15—19. Ezech. 34, 23. Hos. 3, 5. Ps. 110, 1. 4.), dem sie selbst ewiges, göttliches Wesen zuschreibt und den Namen *Jehova* giebt (Mich. 5, 1 ff. Jes. 9, 5 f. Jer. 23, 6. 33, 16.). Wären nun die Vorbereitungen des A. B. nicht vollendet und seine Verheissungen nicht erfüllt worden, so wären wir nicht allein auf die Fragen der Menschen im natürlichen Zustande zurückgewiesen und, ausser der unbeglaubigten Sprache und den Ahnungen im Innern, ohne Antwort, sondern durch die Täuschungen der Vorzeit wäre sogar der Zweifel am Daseyn und Walten eines heiligen Gottes in der Welt gerechtfertigt. Aber die Erscheinung Jesu Christi, des Sohnes Gottes, ***bestätigte*** und ***vollendete*** die früheren Offenbarungen Gottes.

1) Er *bestätigte* sie, indem er *a*) obwohl göttlichen Wesens, als *Mensch* — in Allem, die Sünde ausgenommen, uns gleich erschienen — die Richtigkeit der Denkgesetze darthat, nach welchen wir Gott suchen und finden in seinen Werken, ja selbst dazu aufforderte, die Welt mit ihren Veränderungen als Offenbarung des Wesens und Lebens Gottes zu betrachten (Matth. 6, 25 ff. vgl. Ap. G. 14, 15 ff. 17, 24 ff. Röm. 1, 19 fg.) und, obgleich nach unmittelbarer Erfahrung und Anschauung von der überirdischen Welt redend (Joh. 3, 11. vgl. 1, 1 — 18.), dennoch überall die *symbolische* (anthropopathische und anthropomorphische) Denk- und Sprachweise befolgte und dadurch heiligte (Joh. 17, 21 ff. vgl. Matth. 5, 45. 48. 6, 4. 6. Joh. 3, 16.), auch dem Menschen, welchem es um Wahrheit und Heiligung ein Ernst sey, die Fähigkeit zuschrieb, die Wahrheit der *göttlichen* Lehre durch die Zustimmung der Sprache seines Innern, als durch Verwandtes das Verwandte, zu erkennen (Joh. 7, 16 fg. 8, 31 fg. vgl. 47. 10, 26 fg.) — *b*) indem er den Vorbereitungen und Verheissungen des A. B. entsprach und durch sein Wort und Leben, wie durch seinen Tod und Sieg, als Auferstandner und Verherrlichter, den verheissenen, allgemeinen, Gnadenbund Gottes mit den Menschen stiftete und ein göttliches Reich der Wahrheit, Gerechtigkeit und des Friedens gründete, welches sich unter seiner Leitung bis zu den Enden der Erde erweitert (Jerem. 31, 31 ff. Jes. 9, 6 fg. Kap. 53. 66, 18 ff. — Joh. 4, 23 ff. 10, 1 — 16. 18, 36. 2 Cor. 1, 20.). *) — Wenn so durch Jesum Christum die *Gnade* und *Wahrhaftigkeit* Gottes offenbar (Joh. 1, 17.) und die frühere Gotteslehre bestätigt würde, so

vollendete er 2) sie auch, *a*) nicht nur, indem er durch Darstellung des vollendeten Urbilds der Mensch-

*) *Biblisch-historischer Beweis für das Daseyn Gottes.*

heit das vollkommenste, den Menschen erkennbare, Ebenbild des an sich unsichtbaren Gottes darstellte (Joh. 12, 45. vgl. 1, 18. 6, 46. 1 Tim. 6, 16. u. a. vgl. §. 18.), sondern *b*) auch, obgleich er die *Einheit Gottes* bestätigte (Joh. 17, 3. 5, 44. Matth. 19, 17. vgl. 1 Cor. 8, 4—6. Röm. 3, 29 ff. 1 Tim. 1, 17. 2, 5. Jac. 2, 19. Jud. 25.), *seine* Einheit mit *Vater* und *Geist*, also eine *Dreyeinigkeit des göttlichen Wesens* offenbarte (Jos. 14—17. Matth. 28, 19. vgl. 1 Cor. 12, 4—6. 2 Cor. 13, 13.). — Es bilden sich darum zwey Theile der christlichen Lehre von Gott; α) der *allgemeinere*, für welchen der menschliche Geist (das belebende Höhere im Menschen), als Nachbild Gottes, das Analogon ist, und β) der *besondere*, die Lehre von der göttlichen Dreyeinigkeit, für welche in dem belebenden Elemente der äusseren Natur (dem Feuer oder Licht) ein Analogon sich findet.

Anm. Der menschliche Geist, so weit er nicht im Bereich der besonderen Offenbarungen Gottes sich entwickelte, ging bey seinen Forschungen nach dem Göttlichen aus der *Natur* in *sich selbst* (*Physicotheologie* veredelt durch *Anthropotheologie* §. 29. 30. 35.). — Die Offenbarungen des N. T. vollenden die Erkenntniss Gottes, so weit sie uns erreichbar ist, indem sie den Gedanken des Göttlichen wieder aus den Beschränkungen der menschlichen Geistesform herausführen und das belebende Princip der Natur als das entsprechendste Analogon darstellen (die *Anthropotheologie* wieder vollenden zur *Physicotheologie*).

§. 37.

Gegensatz aller Theologie — Atheismus.

Bey der Mannichfaltigkeit und Deutlichkeit der Offenbarungen Gottes (§. 29 ff.) setzt es eine ausserordentliche Verkehrung des Geistes oder Herzens voraus, wenn doch Einige, obwohl im Ganzen sehr wenige, an dem

Daseyn Gottes beharrlich zweifelten oder den Glauben daran gar mit Scheingründen bestritten. Von ihnen werden diese *dogmatische*, jene *skeptische Atheisten* genannt. Noch beklagenswerther und verwerflicher aber erscheinen die Vielen, welche in Leichtsinn, Sünden und Bosheit dahin leben, als fürchteten sie keinen Richter, und so durch ihr Leben den Glauben an Gott, dessen sie sich im Innern nicht ganz erwehren können, verleugnen, — *praktische Atheisten* (Ps. 10, 4.). Die heilige Schrift nennt allesammt *Thoren* (Ps. 14, 1. 53, 1.).

Literatur. *Gisb. Voetii*, Disputatt. select. T. I. p. 114—226. (disp. hab. a. 1639.) — *Jenkin Thomasius* (Engl.), historia atheismi. Altorfi 1713. ed. auct. Lond. 1717. 8. — *J. Franc. Buddeus*, theses theologicae de atheismo et superstitione. Jenae 1717. 8. — *Jac. Frid. Reimann*, Hist. universalis Atheismi et Atheorum falso et merito suspectorum. Hildesiae 1725. 8. — *J. G. Walch*, Einl. in die Rel. Streitigkeiten ausser der evang. Kirche. 5. Thl. S. 1—363. — *Lacroze*, dissertation sur l'athéisme in s. Entretiens sur divers sujets d'histoire. Cologne 1740. p. 250 sq. — *C. H. Heydenreich*, Briefe über den Atheismus. Lpz. 1796. 8., und *Franz Hemsterhuis*, *Briefe über den Atheismus* in der Sammlung s. ins deutsche übersetzten Schriften mit Zusätzen von *Herder* u. *Jacobi* herausgegeben. (Lpz. 1797. 3 Bände. 8.). 1 Bd. S. 148 ff.

Anm. 1. *Atheisten* — die gröbste Art von Naturalisten — von Pantheisten wohl zu unterscheiden (vgl. §. 13.) —. *Theoretischer* Atheismus (*a*) *skeptischer*, *b*) *dogmatischer*) ist gewöhnlich *Materialismus*, welcher sich bald als *Hyloitheismus*, bald als *Atomismus*, bald als *Fatalismus* modificirt. — Die ἄθεοι Ephes. 2, 12. sind = τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τὸν θεὸν, 1 Thes. 4, 5. vgl. 1, 9. — Den Unterschied zwischen *theoretischem* und *practischem Atheismus* finden wir schon bey *Plutarch*.

de superstitione, Opp. ed. Reisk. VI. p. 629. wo er sagt: *ἀθεότητα εἶναι κρίσιν φαύλην τοῦ μηδὲν εἶναι μακάριον καὶ ἄφθαρτον, ἧς τέλος ἐστὶν τὸ μὴ νομίζειν θεοὺς, τὸ μὴ φοβεῖσθαι.*

Anm. 2. Unter den Vielen, welche Atheisten gewesen seyn sollen, scheinen es wirklich gewesen zu seyn: *Leucippus* (geg. 500 v. Chr.) nach Cic. de N. D. I. 24., — *Diagoras* aus Melos (geg. 427 v. Chr.), von den Atheniensern schlechthin *ἄθεος* genannt, nach Sextus Emp. adv. Mathem. IX. 53. Cic. de N. D. I. 1. u. 23. und Lactant. de ira div. c. 9. — *Protagoras* aus Abdera (geg. 444), mehr skept. Atheist, nach Diog. Laert. IX. 8. 51. 53. — *Critias* aus Athen, der Tyrann, meint nach Sext. Emp. adv. Mathem. IX. 54: *„οἱ παλαιοὶ νομοθέται ἐπίσκοπόν τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καὶ ἁμαρτημάτων ἔπλασαν τὸν θεόν, ὑπὲρ τοῦ μηδένα λάθρα τὸν πλήσιον ἀδικεῖν, εὐλαβούμενον τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν τιμωρίαν.“* vgl. *Dess.* Hypotyposs. Pyrrhonian. III. 218. — Aehnlich *Prodicus, ὁ Κεῖος,* nach Sextus Emp. adv. Mathem. IX. 18. — *Theodorus* aus Cyrene (geg. 300 v. Chr.), auch schlechthin der *Gottesläugner* genannt, obwohl er die Läugnung nicht unumwunden aussprach; Plutarch. adv. Stoic. Tom. II. p. 1075: *„οἱ γοῦν ἄθεοι προςαγορευθέντες, οὗτοι Θεόδωροι καὶ Διαγόραι καὶ Ἵππωνες, οὐκ ἐτόλμησαν εἰπεῖν, τὸ θεῖον ὅτι φθαρτόν ἐστιν· ἀλλ᾽ οὐκ ἐπίστευσαν, ὡς ἐστί τι ἄφθαρτον· τοῦ μὲν ἀφθάρτου τὴν ὕπαρξιν μὴ ἀπολείποντες, τοῦ θεοῦ δὲ τὴν πρόληψιν φυλάττοντες.“* Vgl. über *Theodorus* noch Diog. Laert. II. 86. 97 sqq. — Unter den Römern *Lucretius* (geb. 85 v. Chr.), s. de rerum nat. III. v. 197 sqq.

Im 16. Jahrhundert wurden ausser Andern als Atheisten berüchtigt: *Jordanus Brunus* (Giordano Bruno) aus Nola, Dominikaner (verbrannt zu Rom 1600) und *Jul. Caesar Vanini* (Lucilio Vanini) aus Neapel (verbrannt zu Toulouse 1619); aber selbst diese, die man am gegründesten des Atheismus scheint bezüchtigt zu haben, wurden in neuerer Zeit losgesprochen; Jordanus Brunus von *Zimmermann*, de Atheismo Jordano Bruno impacto in s. Opusco. T. II. p. 1128., wel-

chem *Wegscheider* (Institutt. §. 57. b) zustimmt, wie er auch mit *Ammon* (Summa §. 37. a) den Vanini aus der Zahl der Atheisten streicht.

Thom. Hobbes († 1679) war ein andrer Critias, und *Bened. Spinoza* († 1677), den sogar Bayle, Wolf und Mendelssohn des Atheismus anklagten, war der berühmteste Pantheist seines Jahrhunderts und *Joh. Toland* († 1722) wahrscheinlich auch mehr Pantheist als Atheist. Vgl. *Walch* a. Schr. S. 73—76.

Aber unleugbar scheint der Atheismus des *Jul. Offroy de la Mettrie* (geb. zu St. Malo 1709. † 1751), — des *Vfs. des Systeme de la Nature* (welches 1770 zu London unter dem Namen *Mirabaud's* erschien), d. i. wahrscheinlich *Paul Heinr. Dietr. Baron v. Holbach* († 1769) oder sein Hauslehrer, der Mathem. *la Grange*, — *Claude Adrien Helvetius* († 1771), *Denis Diderot* († 1784), und *Jean le Rond, dit d'Alembert* († 1783), — die beyden Urheber *der französischen Encyclopädie*, welche in Form eines Real-Lexicons 1751—1763 in 27 Tomes 4. mit 6 Bänden Kupfertafeln erschien, — *Joseph Priestley* († 1804).

Bern. v. Mandeville († 1733), *Edw. Search* (nach s. Light of nature pursued, Lond. 1769 und 1770. V Voll. 8., deutsch durch J. P. Erksleben Gött. 1771. 8.), *J. Chr. Edelmann* waren wohl wie *François Arouet de Voltaire* (1778) u. A. kleinere Geister dieses Gelichters eher *Beförderer atheistischer Grundsätze*, als selbst entschiedene Atheisten.

B. *Lehre von Gott nach seinen Offenbarungen.*

I. Allgemeine Lehre von Gott.

§. 38.

Allgemeiner biblischer Begriff von Gott.

Gott ist der vollkommenste Geist, welcher, über Alles, was ist und gedacht werden kann, erhaben, Himmel und Erde geschaffen hat, erhält und regiert.

Anm. In diesem biblischen Begriffe von Gott sind enthalten folgende Merkmale:

1) *die Einheit Gottes*, vgl. §. 35. 3. und 36. 2. b.

2) *die Geistigkeit Gottes:* (Bildlosigkeit und) Unkörperlichkeit Gottes: 2 Mos. 20, 4. 5 *Mos.* 4, 15—19. *Jes.* 40, 25. 46, 5. Ps. 139, 7 ff. — Joh. 4, 23. 24. Röm. 1, 20. 23. vgl. Eph. 4, 6. 1 Tim. 1, 17. 6, 16. vgl. Hebr. 12, 9. Col. 1, 15. u. a. — Nur 1 Mos. 1, 26 fg. 5, 1. Apostelg. 17, 28. Jac. 3, 9. und — Joh. 12, 45. vgl. §. 36. 2.

3) *Erhabenheit über Alles*, Unvergleichbarkeit: 5 Mos. 6, 4. vgl. Marc. 12, 29. Jes. a. St. und 45, 5. 6. 18. mit 42, 8. — Matth. 19, 17, vgl. Marc. 10, 18. und Hiob 4, 18. 15, 15. Röm. 16, 27. 1 Tim. 6, 15.

4) dass *er Ursache des Seyns und Bestehens der Welt nach Materie und Form* sey: 1 Mos. 1, 1. 14, 19. *Jerem.* 10, 10—16. Ps. 96, 5. 146, 6. Jes. 42, 5. 44, 24. 45, 12. 18. 66, 2. — *Matth.* 11, 25. 19, 4. *Apostelg.* 14, 15. 17, 24. Röm. 1, 19. 20. 25. 11, 36. 1 Cor. 8, 5. 6. vgl. Hebr. 2, 10. Offenb. 4. 11. 10, 6. 14, 7.

§. 39.

Biblische Namen und Bezeichnungen Gottes.

Das Wesen Gottes an sich, als über Alles erhaben und unbegrenzt, kann durch keinen menschlichen Gedanken umfasst, also auch durch kein menschliches Wort ausgesprochen oder vollkommen dargestellt werden (*ἄῤῥητος, ἀκατονόμαστος, ἀνώνυμος*). Die Namen Gottes in der heiligen Schrift sind daher theils *attributiv* d. h. sie stellen die göttliche Vollkommenheit nur von *einer* Seite dar und bezeichnen daher *besondere Eigenschaften* desselben, z. B. seine *Allmacht:* אֵל, *ὁ ἰσχυρὸς*, שַׁדַּי (شَدِيدٌ) und אֵל שַׁדַּי (1 Mos. 17, 1), *θεὸς παντοκράτωρ*, seine Heiligkeit קָדוֹשׁ, oder sie sind *negativ;* sie wehren von der Idee Gottes jeden Gedanken der Beschränktheit ab, wie *ἀόρατος, ἄφθαρτος, ἀπείραστος*, — oder sie sind *relativ* d. h. lassen die absolute Vollkommen-

heit Gottes in den Beziehungen denken, in welchen sie sich offenbart hat und nothwendig zu denken ist, sey es zu ihm selbst oder zur Welt oder zu andern vermeinten Göttern, z. B. יְהֹוָה *) (2 Mos. 3, 13—16: nach V. 14. אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה), LXX: (*κύριος θεὸς* und) *ὁ ὢν* und Offenb. 1, 4. und 8: *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*, — verkürzt יָהּ, — עֶלְיוֹן, *ὁ ὕψιστος*, — אֱלוֹהַּ, אֱלֹהִים, — יי צְבָאוֹת אֱלֹהֵי צ״, אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם, chald. אֱלָהּ שְׁמַיָּא, אָדוֹן gewöhnlich אֲדֹנָי, צוּר, מֶלֶךְ, *θεὸς τοῦ οὐρανοῦ, κύριος, δεσπότης, κτιστὴς πάντων*, אָב (z. B. Jes. 63, 16 fg. Mal. 2, 10.), *ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος* und *ἐπουράνιος* (Matth. 18, 35.), — אֵל חַי (Jos. 5, 10.), וַחַי (1 Mos. 16, 14.), אֱלֹהִים חַיִּים (5 Mos. 5, 23.); *θεὸς ὁ ζῶν* (Apostelg. 14, 15. 1 Thess. 1, 9. 1 Tim. 4, 10. 6, 17.), auch *ὁ μόνος ἀληθινὸς θεός* (Joh. 17, 3.).

§. 40.

Eigenschaften Gottes. Begriff und Eintheilung derselben.

Dieselbe Ursache, aus welcher Gottes Wesen an sich durch keinen Namen und keine Bezeichnung vollkommen darstellbar ist, nöthigt uns auch, die unbegrenzte Voll-

---

*) *Diod.* Sic. I. 94: *ἱστοροῦσι παρὰ τοὺς Ἰουδαίους, Μωσῆν τὸν Ἰάω ἐπικαλούμενον θεόν.* — *Euseb.* Praep. Evang. lib. I. c. 6. erzählt von dem Phönicier *Sanchuniathon: Τά περὶ Ἰουδαίων ἀληθέστατα — — Σαγχουνιάθων ὁ Βηρύτιος (ἱστορεῖ), εἰληφὼς τὰ ὑπομνήματα παρὰ Ἰερομβάλου* (? יְרֻבַּעַל), *τοῦ ἱερέως θεοῦ τοῦ Ἰευώ.* Vgl. das Orakel des Clarischen Apollo b. Macrob. I. Saturn. 18: *φράζεο τὸν πάντων ὕπατον θεὸν ἔμμεναι Ἰαώ.* und *Clemens Al.* Stromat. V. p. 562. ed. Sylb.: *ἀτὰρ καὶ τὸ τετράγραμμον ὄνομα τὸ μυστικὸν, ὃ περιέκειτο οἷς μόνοις τὸ ἄδυτον βάσιμον ἦν. Λέγεται δὲ Ἰαὼ, ὃ μεθερμηνεύεται ὁ ὢν καὶ ὁ ἐσόμενος.* *Hieronymus* ad Ps. VIII: Prius nomen Domini apud Hebraeos quatuor literarum est, Jod He Vau He, quod proprie Dei vocabulum sonat et legi potest *Jaho* et Hebraei *ἄῤῥητον* i. e. ineffabile opinantur. *Theodoretus* Quaest. XV. ad Exod.: *καλοῦσι δὲ αὐτὸ Σαμαρεῖται ἸΑΒΕ, Ἰουδαῖοι δὲ ἸΑΩ.* Den Juden war es שֵׁם הַמְּפוֹרָשׁ, *ὄνομα ἀνεκφώνητον* und sie lesen dafür noch heute אֲדֹנָי.

kommenheit Gottes nach ihren einzelnen Beziehungen und Aeusserungen zu denken und zu beschreiben. Darum reden wir, obwohl in Gottes Wesen alles eins, ungetrennt und unbeschränkt ist, sowohl durch die Beschränktheit unsers Wesens gedrungen, als durch die höheren Offenbarungen veranlasst und befugt, von *Eigenschaften* oder *einzelnen Vollkommenheiten Gottes*. Die heilige Schrift, die eben so entschieden die *absolute Vollkommenheit*, Unbeschränktheit und Unbegreiflichkeit Gottes lehrt, als sie den symbolischen Anthropomorphismus in der Offenbarung seines Wesens festhält, führt uns dadurch zur angemessensten Eintheilung und Darstellung der göttlichen Eigenschaften. Wir gehen nämlich von dem Wesen des menschlichen Geistes, als dem Nach- und Ebenbilde Gottes, aus, denken von ihm alle Beschränkungen hinweg und gewinnen ein uns fassliches Bild von dem Wesen, der Kraft und dem Leben Gottes nach allen uns denkbaren Beziehungen. Gott, der absolut Vollkommene, ist

1) wenn wir ihn uns denken, *ausser den Schranken der Zeit*, *selbständig*, *ewig*, *unveränderlich*;

2) gedacht *ausser den Schranken des Raums*, *allgegenwärtig*, *unermesslich*, *geistig* (darum auch unsichtbar);

3) denken wir seine *absolute Kraft* und scheiden in ihm, wie in uns, die drey Vermögen, zu *erkennen*, zu *wollen* und zu *empfinden*, so erkennen wir ihn

a) in der ersten Beziehung als *allwissend* und *allweise*,

b) in der anderen als *frey* und darum sowohl *allmächtig*, als *heilig* und folglich als *gerecht*, *gütig*, *beständig* und *wahrhaftig*,

c) in der dritten Beziehung als den *allseeligen*.

Anm. 1. Von dem *dreyfachen Wege*, den die *Scholastiker* empfahlen zur *Erkenntniss der Eigenschaften Gottes* vgl. Baron *v. Eberstein*, Natürl. Theologie der Scholastiker

(Lpz. 1803. 8.) S. 52 ff.: *a*) *Via negationis* = ἐξ ἀφαιρέσεως, κατ' ἀφαίρεσιν (Ps. 50.) — b) *via eminentiae* = κατὰ σχέσιν (Jes. 40, 15 ff. Matth. 7, 11.) — c) *via causalitatis* = κατὰ φύσιν (Ps. 94, 9 ff. Apostelg. 17, 29.).

Die Dogmatiker unterscheiden die *Attributa Dei* = ἀξίαι, ἀξιώματα, ἔννοιαι, νοήματα — und die *Proprietates Dei* (Patris, Filii et Spiritus S.): ἰδιώματα.

Ueber die Frage, ob zwischen den göttlichen Eigenschaften (*Attributa*, Perfectiones Dei) eine *differentia realis* Statt finde, oder blos *formalis* s. *nominalis*, wurde schon im 4. Jahrhundert mit den *Eunomianern*, besonders aber im 14. und 15. Jahrhundert unter den Scholastikern von den *Nominalisten* und *Realisten* gestritten.

Anm. 2. Gewöhnliche dogmatische Eintheilungen der göttlichen Eigenschaften.

a) in *negativa* = ἀποφατικὰ, ἀφαιρετικὰ (Unabhängigkeit, Unwandelbarkeit, Unsterblichkeit) und *positiva* s. *affirmativa* = καταφατικὰ, θετικὰ (Selbständigkeit, Wahrhaftigkeit, Ewigkeit).

b) in *quiescentia* s. *immanentia* = ἀνενέργητα (Ewigkeit, Unveränderlichkeit) und *operativa* s. *transeuntia*, ἐνεργητικά (Gerechtigkeit, Güte).

c) in *absoluta* (nach *Schott*, epitome §. 46. z. B. independentia, immutabilitas und omnipraesentia substantialis) und *relativa*.

d) in *physica* s. *metaphysica* (Ewigkeit, Einfachheit) und *moralia* (Allwissenheit, Gerechtigkeit). Andere unterscheiden zweckmässiger 1) *ontologica* (Einfachheit, Substantialität, Ewigkeit), 2) *physica* (physiologica) s. *physico-theologica* (Verstand und Macht) und 3) *moralia* (Heiligkeit, Gerechtigkeit); s. *Tieftrunk*, Censur des protest. Lehrbegr. 2. Bd. S. 14 ff. 86 ff.

e) *communicabilia* s. *communia* (Güte, Gerechtigkeit, Weisheit) und *incommunicabilia* s. *propria* (Ewigkeit, Unabhängigkeit).

f) *primitiva* und *derivata* s. derivativa; *Albertus M.* (13. Jahrh.) leitete alle Attribute ab aus der Vorstellung Gottes, als causa primitiva et necessaria, vgl. *Tiedemann*, Geist der speculativen Philosophie IV. K. 9. 10. — *Henke* in s. Lineamentis institut. fidei chr. setzte nach 1 Joh. 4, 16. die *unendliche Güte* als attributum primitivum. — Richtiger wird als solches, wie im §. geschehen, die *Unbeschränktheit* oder *absolute Vollkommenheit* gesetzt (vgl. §. 38. Anm. 3). Nicht bedeutend scheinen die Erinnerungen dagegen bey *Bretschneider*, Handb. 1. Th. S. 329.

§. 41.

1) *Unbeschränktheit in Rücksicht der Zeit:* Selbständigkeit, Ewigkeit, Unveränderlichkeit.

Es kann keine Zeit gedacht werden, da Gott nicht war, folglich auch keine Zeit, da er entstand; der Grund seines Daseyns ist in ihm selbst: Er ist *selbständig* (Joh. 5, 26. vgl. Apostelg. 17, 24 fg. Röm. 1, 20. 16, 25. 26. Jes. 44, 6.). Darum ist auch eben so undenkbar ein Aufhören seines Seyns und Lebens; Gott ist *ewig* (Röm. 1, 23. 1 Tim. 1, 17. 6, 16. vgl. Offenb. 5, 14. 10, 6. 15, 7. — 1 Mos. 21, 33. 5 Mos. 32, 40. Ps. 90, 1—4. 102, 25—28. Jes. 41, 4. 48, 12. vgl. Hiob 36, 26. 27. Dan. 12, 7.). Die Ewigkeit kann aber nicht ohne *Unveränderlichkeit* gedacht werden, wodurch aller Wechsel der Zustände, wie Abnahme oder Zunahme der Kraft und des Lebens, ausgeschlossen wird (Jac. 1, 17. Ps. 102, 26—28. vgl. 2 Pet. 3, 8. und Jes. 40, 28.).

Anm. Die Scholastiker schon unterschieden *Aeternitas a parte ante*, welche sie auch *Aseitas* nannten (*Ammon* §. 39 vergleicht: Tacit. annal. XI. 21: *ex se natus*) oder existentia necessaria, absolute Nothwendigkeit des göttlichen Seyns — und *Aeternitas a parte post* = *Immortalitas* (ἀθανασία 1 Tim. 6, 16. ἀφθαρσία, ἀθάνατος, ἄφθαρτος). Die Schrift vereinigt

beyde an sich zusammengehörige Gedanken in vielen (auch mehreren der angeführten) Stellen und häufig in dem Prädicat *αἰώνιος*: מֵעוֹלָם עַד־עוֹלָם אַתָּה אֵל Ps. 90, 2. u. 6.

Grosser Unterschied zwischen *deistischer* und *pantheistischer* Ansicht und Ausführung dieser Lehre. Vgl. *Ammon*, Summa §. 39. 9. und §. 40.

§. 42.

2) *Unbeschränktheit in Rücksicht des Raums*: Allgegenwart, Unermesslichkeit, Geistigkeit (Einfachheit, Immaterialität, Unsichtbarkeit).

Entfernen wir alle Schranken des Raums aus der Vorstellung des Wesens und Lebens Gottes, so erkennen wir ihn als *allgegenwärtig*, nicht blos der Kenntniss und Wirksamkeit, sondern auch der Substanz nach (1 Kön. 8, 27. — 2 Chron. 6, 18. — Jes. 43, 2. 66, 1. Jer. 23, 23 f. Ps. 139, 6—12. vgl. 46, 6 ff. Amos 9, 2 fg. — Apostelg. 17, 24. 27. 28. Matth. 6, 4. 6. Joh. 4, 20—24.), und um desswillen wird er auch der *unermessliche* genannt (ausser mehreren a. Stellen bes. Hiob 11, 7—9.). Allgegenwart und Unermesslichkeit kann aber nur einem *geistigen* Wesen zugeschrieben werden (§. 38. Anm. 2.), theils, weil nur ein Geist, der, ohne eines Organs seiner Wirksamkeit zu bedürfen, durch seinen allmächtigen Willen alles zu vollbringen vermag, überallhin und jederzeit wirken kann, theils, weil ein Körper, auch der vollkommenste, nicht gedacht werden kann anders, als in einem Raume beschlossen, also beschränkt.

Anmerkung 1.

a) Die Theologen unterschieden schon seit dem 17. Jahrhundert *Omnipraesentia* (n. d. Scholast. ubietas interminabilis) *substantialis* s. essentialis und *operativa* oder actualis, aber die ältern Theologen verbinden, der Schrift gemäss, beydes in dem Begriffe der Allgegenwart Gottes. So definirt *Calov*, System. Tom. II. p. 612: „*Omnipraesentia Dei* est attributum

respectivum, vi cujus Deus, non tantum substantiae propinquitate, sed etiam efficacia ac operatione adest Creaturis omnibus", und p. 613. fügt er, nach manchen, auch mitunter leeren, scholastischen Bestimmungen, zur Erläuterung hinzu: „Omnipraesentia est attributum *ἐνεργητικὸν*, nec solum *ἀδιαστασίαν*, *indistantiam adessentiae*, sed etiam *ἐνέργειαν*, *operationem praesentis Dei*, subinfert." Ihm folgen die übrigen ältern Theologen, namentlich sein College, der lange Zeit vielgeltende *Quenstedt*, System. P. I. p. 288., wo er auch, wie *Calov* l. c., die *Omnipraesentia* als ein Consequens von der *Immensitas* unterscheidet: „differt *Immensitas* ab *Omnipraesentia*; illa est attributum *absolutum*, haec *respectivum* — —; illa *ἀνενέργητον*, haec *ἐνεργητικὸν*, cum non solum Essentiae divinae propinquitatem sive adessentiam Dei ad creaturas, sed etiam operationem quandam s. operosum dominium importet; illa *aeterna* est, haec *nequaquam*, sed cum creaturis coepit."

Die *Omnipraesentia substantialis* ist demnach sowohl *„ἀδιαστασία*, indistantia," als *„συνουσία*, adessentia."

Die Omnipraesentia *operativa* s. actualis ist = Allwirksamkeit = omnipotentia. In ähnlichem Sinne unterschied man auch omnipraesentia *realis* (= substantialis) und *idealis* = omniscientia.

b) Die Omnipraesentia setzt zugleich voraus die *Geistigkeit* oder *Unkörperlichkeit: Spiritualitas* (im physischen Sinne =) *Immaterialitas* *), worin die beyden Merkmale liegen a) *indivisibilitas* = simplicitas, *ἁπλότης*, b) *invisibilitas*.

Anm. 2. In der *Geschichte der Vorstellungen von der Allgegenwart Gottes* bemerken wir, dass alle Irrthümer hervorgingen aus der *Verwechselung der Begriffe* eines *Körpers*

---

*) Wie unfasslich, auch den Gebildetsten, ausser dem Bereiche der Offenbarung der Gedanke reiner, absoluter Geistigkeit war, zeigt des Räsonnement *Cicero's* gegen Anaxagoras, de N. D. I. 11., welches in die Worte endet: „aperta simplexque mens, nulla re adjuncta, qua sentire possit, fugere intelligentiae nostrae vim et notionem videtur."

(Materie) und der *Substanz* (Wesen). Wenn man nämlich Gott einen *Körper zuschrieb* (worunter aber Manche sich das richtige dachten), hob man entweder den Begriff der *Unermesslichkeit* und darum auch der *Allgegenwart* auf, oder näherte sich dem *Pantheismus*. — Wenn man dagegen Gott mit dem Körper auch die *Substanz absprach*, verflüchtigte man die Idee Gottes zu einem wesenlosen Gedanken, den man selbst aus der Welt hinaus wiess, um ihn nicht räumlich einschliessen zu lassen, oder auch, ohne dessen sich bewusst zu werden, irgendwo fixirte, von da aus er überall hinschaue und wirke, indem man Allgegenwart mit *Allwirksamkeit* und *Allwissenheit* vertauschte.

Den Gegensatz zur herrschenden biblischen Lehre in der ältern Zeit bildeten zuerst die *Gnostiker*, als Dualisten, und dann die *Anthropomorphiten* (s. Epiphan. Heres. 70.).

So erregten auch Anstoss: *Tertullianus* durch die Lehrweise: „Omne quod est, *corpus* est sui generis; nihil est incorporale, nisi quod non est“ (de carne Christi c. 11.) und: „Quis negabit, Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie“ (adv. Prax. c. 7.) und andere Kirchenlehrer (wie *Theophilus Antioch.* ad Autol. II. 3. *Arnobius*, adv. gentes I. 17. *Novatianus*, de trinitate c. 25.), welche Gott *τόπος τῶν ὅλων* oder *τοῦ ὅλου, locus* omnium rerum nannten. — Diese, jedenfalls sehr missverständliche und unschickliche, Lehrform bestritten mit Recht die Alexandriner *Clemens* und *Origenes*, besonders *Augustinus*, Quaestiones de diversis 9. und 20. Epist. 57. und 187., hier aber auch, zwar dem Sinne nach ganz richtig, doch den Worten nach nicht ganz angemessen: „Deus non alicubi est. Quod enim alicubi est, continetur loco; quod loco continetur, *corpus* est. Non igitur alicubi est et tamen, quia est et in loco non est, *in illo* sunt potius omnia, quam ipse alicubi. Nec tamen in illo sunt omnia, ut *ipse sit locus*.“ *)

---

*) Aehnlich *Luther* nach der Stelle, welche *Ammon* (Summa §. 41. b) aus s. Werken T. XX. p. 1002. der Walch. A. anführt:

Im 17. Jahrhundert lehrte man nach dem Vorgange des *Giesser* Theologen Dr. *Justus Feuerborn* (1619) auf Grund der Stelle Joh. 14, 23., auch (nach einer officiellen Schrift v. Jahr 1625) in den Sächsischen Schulen, *approximationem substantiae divinae ad fideles.* Dagegen standen mit Recht die *Tübinger* Theologen, voran gehend *Theod. Thummius.* Die Differenz in den orthodoxen Schulen glich sich aber bald aus, da das Streiten früh sich legte und *J. Gerhard* (Disp. Isag. LL. Disp. IV. L. V. §. ult. p. 106 und in s. ll. theol.) sich für die Schriftlehre der Tübinger erklärte, dem dann auch allmählig die übrigen norddeutschen Theologen folgten. Vgl. *J. Guil. Baier,* Comp. theol. posit. P. I. c. 1. §. XII. — Doch wirkte der Streit wahrscheinlich nachtheiliger, als man erwarten mochte.

In demselben Jahrhunderte traten hervor 3 Irrthümer:

Cartesius lehrte: *Deus est nuspiam s. nullibi.*

Spinoza schrieb Gott die beyden Eigenschaften zu: *Cogitatio* und *Expansio* oder substantia *extensa.*

Mit *Socinianern* lehrten auch die *Arminianer* (vgl. *Episcopius,* Institutt. l. IV. sect. II. c. 13.) eine blosse Omnipraesentia *operativa,* welche Meinung durch die Leibnitz-Wolfische Philosophie in mehrere Lehrbücher *jüngerer Dogmatiker* unserer Kirche überging, z. B. *Döderlein,* Instit. P. I. p. 363. vgl. s. chr. Relig. Unterricht 4. Th. S. 213 ff. — *Morus,* Epitome P. I. c. I. §. 14. — *Reinhard,* Vorlesungen S. 114. — *Ammon,* Summa §. 41. — *Wegscheider,* Institutt. §. 63. — *Schleiermacher,* der chr. Gl. I. S. 280 ff. (?) — *Hase,* Lehrb. der evang. Dogm. §. 121. Anm. 10. — *Knapp,* Vorlesungen. 1. Th. S. 157 fg.

Zur Darstellung der Geschichte dieses Dogma vgl. *Gerhard,* ll. theol. I. p. 166 sqq. III. p. 122. sq. — *Münscher,* Dogmengeschichte B. 1. S. 401 ff. B. 3. S. 303 ff. B. 4. S. 217 ff. — *J. G. Walch,* Gesch. d. Streitigkk. in d. Evang.

„Gottes rechte Hand ist die allmächtige Gewalt Gottes, welche zugleich nirgend seyn kann und doch an allen Orten ist."

Lüth. Kirche. 3. Th. S. 130 ff. 4. Th. S. 551 ff. — *Baumgarten*, Gesch. der Religionspartheyen oder gottesdienstl. Gesellschaften u. ders. Streitigkeiten u. s. w. (Halle 1766. 4.) S. 1220. vgl. s. *Polemik* Bd. 2. S. 759 f. und diss. de omnipraes. Dei. Hal. 1752. 4. — (Ungen.) Geschichte der Lehre von der Unermesslichkeit und Allgegenwart Gottes u. s. w. Leipz. 1785. 8. (64 SS.). — *G. Alex. Ruperti*, Ueber die Gegenwart, die Wohnungen und Verehrungsplätze Gottes nach der Denkart des Alterthums — in *Henkes* Magaz. Bd. 6. S. 210 ff.

§. 43.

5) *Unbeschränktheit der Kraft Gottes.*

a) zu *erkennen*: Allwissenheit (דַּעַת, בִּינָה, תְּבוּנָה, γνῶσις, σύνεσις, ἐπιστήμη), — Allweisheit (חָכְמָה, σοφία, φρόνησις).

Gott, als der absolut vollkommene Geist (§. 38.), kann nicht anders, als mit *unbeschränkter Erkenntniss-* und *Willenskraft* gedacht werden: *Allwissenheit* und *Allmacht*. — Die heilige Schrift lehrt 1) über den *Umfang der Erkenntniss Gottes*, dass er Alles, sowohl das *Grösste* als das *Kleinste* (Matth. 6, 8. 32. 10, 29 f. Ps. 38, 10. 56, 9. 139, 2—4. 16 f. Hiob 28, 24.) und das *Verborgenste* (Ps. 139, 7—16. Ps. 94, 5—9. Jes. 29, 15 fg. Jer. 16, 17. 23, 24. 1 Kön. 8, 39. Hiob 34, 21 fg. Dan. 2, 22. — Luk. 16, 15. Apostelg. 1, 24. Röm. 8, 27. 1 Cor. 3, 20. 1 Thess. 2, 4.), auch die *zukünftigen* Dinge (Jes. 41, 22. 42, 8 fg. 45, 21. 46, 9 ff.), auch die *freyen Handlungen der Menschen* (2 Mos. 3, 18 ff. 4, 14 ff. Jes. 41, 22—26. 44, 5. Jer. 1, 5. Ps. 139, 2. 16. — Gal. 1, 15 fg. vgl. Apostelg. 26, 19.), so wie dasjenige, *was* zwar nicht wirklich erfolgt oder erfolgt ist, aber *unter andern Umständen erfolgen oder erfolgt seyn würde* (1 Sam. 23, 10—13. Jer. 38, 17 ff. Ezech. 3, 6. — Matth. 11, 21. 23.), und somit *Alles ohne Ausnahme* wisse (Jes. 40, 28. Ps. 147, 4. 5. — 1 Joh. 3, 20. vgl. Apostelg. 15, 18. Hebr. 4, 13.). So sehr diess auch

alle Fassungskraft beschränkter Menschen übersteigt (Ps. 139, 17 fg. 147, 5. Jes. 40, 13. 14. 28. Hiob 11, 7. — Röm. 11, 33. 1 Cor. 2, 11.), ist es schon deshalb nothwendig anzunehmen, weil Gott, als *Schöpfer*, sein eignes Werk auf das genaueste kennen (Jes. 29, 16. Ps. 33, 15) und als *Lenker der Welt* und *Richter der Menschen* mit allen Erscheinungen und Handlungen nach ihren, auch geheimsten, Ursachen und Folgen bekannt seyn muss (Ps. 7, 9. 10. Jer. 17, 10. Sprüchw. 24, 12. — Matth. 6, 4. 6. Luk. 16, 15. Apostelg. 1, 24. Röm. 8, 27. 1 Cor. 4, 5.). Namentlich aber für seine Kenntniss der zukünftigen Dinge zeugen die vielen bereits erfüllten Weissagungen, welche er durch die Propheten, Jesum und die Apostel ausgesprochen hat *) — 2) Ueber *die Beschaffenheit der Erkenntniss Gottes* sagt die Schrift, dass er Alles *von Ewigkeit her* wisse (Eph. 1, 4. 5. 2 Tim. 1, 9. 1 Cor. 2, 7. Röm. 8, 29. 11, 2. vgl. Apostelg. 15, 18.), dass seine Erkenntniss *keines Zuwachses fähig* (Jes. 40, 13 fg. Röm. 11, 34.), dass sie *deutlich und bestimmt* (Ps. 139, 1 — 3. — Hebr. 4, 13.) und daher auch Alles, was er offenbaret, *wahr* sey (Joh. 8, 26. 17, 17. vgl. Ephes. 1, 13. Tit. 1, 2.). — — *In sofern Gott zu den besten Zwecken die besten Mittel wählt*, wird ihm die höchste *Weisheit* zugeschrieben (Röm. 11, 33. 16, 27. 1 Tim. 1, 17. Ephes. 3, 10. 11. — Hiob 12, 13 ff. 28, 20—23. Jes. 40, 12 ff. vgl. 28, 29. Ps. 104, 24 ff. Sprüchw. 3, 19 fg. 8, 22 ff. vgl. 1 Mos. 1, 31.), — sie ist also Alwissenheit, bestimmt durch die heilige Güte Gottes. — Am herrlichsten und wohlthuendsten offenbarte sich, nach dem N. T. (1 Cor. 1, 20 ff. 3, 19 ff. Ephes. 1, 8 ff. 3, 10 f. 5, 5. Col. 2, 2 fg.) und nach dem Zeugniss der Geschichte, Gottes Weisheit in der Sendung Christi, des Weltheilandes, und in dem Evangelium von ihm.

---

*) „Praescientia Dei tot habet testes, quod facit prophetas“ Tert. adv. Marc. l. II.

Anm. 1. In den dogmatischen Schulen wird die Omniscientia Dei eingetheilt

A) *quoad ambitum objectorum* in

a) *necessaria* s. naturalis (1 Cor. 2, 10 fg. Ps. 147, 4 fg.).

b) *libera* (s. scientia *visionis*) und diese

α) in *reminiscentia* (זָכַר)

β) *visio* (stricte sic dicta: רָאָה, הִבִּיט, *βλέπειν*)

γ) *praescientia* (*πρόγνωσις, προγινώσκειν, προϊδεῖν, προβλέπειν*).

c) *media* *) s. scientia *futuribilium* (auch *hypothetica* oder scientia de futuro conditionato oder scientia *simplicis intelligentiae* genannt **).

---

*) Die Lehre selbst, wie sie der Schrift gemäss ist, war schon der alten Kirche bekannt. Vgl. *Gregorius* Nyssen. *de morte praematura infantum* und *Augustinus* de dono perseverantiae c. 9. (b. *Doederlein*, Institut. I. §. 85. obs. 3.). Der Ausdruck scientia *media* ging aus der Schule der *Jesuiten* hervor; Erfinder war *Petr. Fonseca*, und *Ludov. Molina* ergriff ihn, als geeignet zur Lösung schwerer Probleme, und verbreitete ihn durch die Schrift: *de Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis.* Olyssipone. 1588. — Heftige Gegner der *Molinisten*, als wären sie Pelagianer oder Pelagianizantes, waren die *Dominicaner*, voran ging *Dominicus Bannesius.* S. über den Streit in der Römischen Kirche *J. G. Walch*, Relig. Streitigkk. ausser d. Evang. Luth. K. Th. 1. S. 269—273. und *Baumgarten*, Gesch. d. Religionspartheyen S. 712 f. — Wie die Lehre in den evangelischen Kirchen verschieden aufgenommen wurde, sagt *Calov*, Syst. T. II. p. 516 sqq. vgl. p. 496 sq. und *Quenstedt* I. p. 317 sq. vgl. p. 289 sq. Diesem Gegner (nicht der Sache, sondern der Lehrform) schliessen sich auch in neuerer Zeit an *Ammon*, §. 44. *Bretschneider*, Hdb. 1. Th. S. 346 f. u. A.

**) *Thomas Aqu.* I. 14, 9. „Utrum Deus habeat scientiam non entium? Respondeo, quod Deus scit omnia, quaecunque sunt quocunque modo. Nihil autem prohibet, ea, quae non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter sunt, quae *actu* sunt; ea vero, quae non sunt in actu, sunt in *potentia* vel Dei, vel creaturae, sive in potentia activa sive passiva; sive in potentia opinandi, vel imaginandi — — et pro tanto dici potest, quod *habet etiam non entium scientiam.* Quaedam licet non sint nunc, in *actu* tamen vel fuerunt, vel erunt; ista omnia Deus scire di-

B) quoad *modum* s. *formam* (perfectionem) *cognitionis* ist sie
a) *verissima* (Joh. 17, 17. Ephes. 1, 13.)
b) *certissima* s. distinctissima (Hebr. 4, 13.) und zwar beydes, weil
α) *intuitiva* s. immediata (non symbolica s. analogica — §. 29. 30. 35. Anm. 2. — und discursiva)
β) *simultanea* (non successiva: Röm. 8, 29. Epes. 1, 4 fg. 1 Cor. 2, 7.).

Anm. 2. Vom Verhältniss der göttlichen Präscienz zur Freyheit der Menschen.

Schon *Cicero* de Fato und de divinat. II. 5—7. leugnete, um die menschliche Freyheit zu retten, die *divinatio* oder praescientia futurorum von Seiten der Gottheit, deren Annahme zugleich Annahme eines fatum sey (vgl. über und gegen ihn *Augustinus*, de Civ. D. V. c. 9. 10.). Sein Hauptargument ist: „Si praescita sunt omnia futura, hoc ordine venient, quo ventura esse praescita sunt. Et si hoc ordine venient, certus est ordo rerum praescienti Deo. Et si est certus ordo rerum, est certus ordo causarum. Non enim aliquid fieri potest, quod non aliqua efficiens causa praecesserit. Si autem certus est ordo causarum, quo fit omne, quod fit, *fato* fiunt omnia, quae fiunt. Quod si ita est, nihil est in nostra potestate nullumque est arbitrium voluntatis.“ — Ihm stellt *Augustinus* l. c. entgegen: „Non est consequens, ut, si Deo certus est omnium ordo causarum, ideo nihil sit in nostrae voluntatis arbitrio; *et ipsae quippe voluntates nostrae in causarum ordine sunt*, qui certus est Deo ejusque praescientia continetur, quoniam et humanae voluntates humanorum operum causae sunt. Atque ita, qui omnes rerum causas praescivit, profecto in iis causis *etiam nostras voluntates* ignorare non potuit. Interim

---

citur scientia *visionis* (quia habent Esse distinctum *extra videntem*); quaedam vero sunt, quae sunt iu *potentia* Dei vel creaturae, quae tamen nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, respectu horum dicitur Deus habere *scientiam simplicis intelligentiae*.“

nullo modo cogimur aut praescientiâ Dei retentâ tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio Deum negare praescium futurorum, sed *utrumque* amplectimur, illud, ut bene *credamus*, hoc, ut bene *vivamus*.“ Vgl. de diversis quaestiones l. II.: „Quid est *praescientia*, nisi *scientia* futurorum? Quid autem *futurum* est *Deo*, qui omnia supergreditur tempora? Si enim scientia Dei res ipsas habet, non sunt ei futurae, sed *praesentes*; ac per hoc non jam praescientia, sed tantum scientia dici potest“; — auch *Ej.* de libero arbitrio l. III. c. 2. und vor ihm *Origenes*, Comment. in Gen. II, 9—11. und cont. Celsum II. 20. — nach ihm *Boëthius*, de Consolatione philos. l. V. pr. 6. (Vgl. *Münscher*, Dogm. G. Bd. 3. S. 314 ff.

In der Schule der *Stoiker* scheiterte die Ueberzeugung von der Freyheit des menschlichen Willens am Pantheismus, obwohl das geheime Bewusstseyn derselben nicht selten zu Widersprüchen führte. Ein sprechendes Zeugniss ist das übrigens sehr interessante Schriftchen von *L. Ann. Seneca*, de Providentia; siue, quare bonis viris mala accidant, cum sit providentia, besonders die beyden letzten Kapp. z. B. c. V: „Nihil cogor, nihil patior invitus: nec servio Deo, sed assentio: eo quidem magis, quod scio omnia certa et in aeternum dicta lege decurrere. *Fata nos ducunt et quantum cuique restet, prima nascentium hora disposuit.* Causa pendet ex causa, privata ac publica longus ordo rerum trahit. Ideo fortiter omne ferendum est: quia non, ut putamus, incidunt cuncta, sed veniunt. *Olim constitutum est, quid gaudeas, quid fleas:* et quamvis magna videatur varietate singulorum vita distingui, summa in unum venit. Accepimus peritura perituri. Quid ita indignamur? quid querimur? Ad hoc parati sumus. Utatur, ut vult, suis *Natura* corporibus. Nos laeti ad omnia et fortes cogitemus, nihil perire de nostro. Quid est boni viri? praebere se *fato*. *Grande solatium est, cum universo rapi.* Quicquid est, quod nos sic vivere jussit, sic mori, *eâdem necessitate et deos alligat;* irrevocabilis humana pariter ac divina cursus vehit. Ille ipse omnium conditor ac rector

scripsit quidem fata, sed sequitur. *Semper paret, semel jussit.*" Die Ausführung u. Anwendung c. VI., wo deutlich ausgesprochen, dass selbst der verschiedene innere, sittliche Charakter, wie das äussere Schicksal, von Gott unabänderlich vorherbestimmt sey, womit zu vergl. *Antonin.* ad se ipsum l. IV. und *Gellius*, Noctt. Att. VI. 2.

Johannes Damascenus (ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως l. II. c. 30: περὶ προγνώσεως καὶ προορισμοῦ) giebt, als wäre die Schwierigkeit der Frage gehoben, ohne sie zu heben, folgende richtige Bestimmung: *Χρὴ γινώσκειν, ὡς πάντα μὲν προγινώσκει ὁ θεὸς, οὐ πάντα δὲ προορίζει. Προγινώσκει γὰρ καὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν, οὐ προορίζει δὲ αὐτά· οὐ γὰρ θέλει τὴν κακίαν γίνεσθαι, οὐδὲ βιάζεται τὴν ἀρετήν. ὥστε τῆς θείας προγνωστικῆς κελεύσεως ἔργον ἐστὶν ὁ προορισμός. Προορίζει δὲ τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν κατὰ τὴν πρόγνωσιν αὐτοῦ. ἤδη γὰρ κατὰ τὴν πρόγνωσιν αὐτοῦ προέκρινε πάντα ὁ θεὸς κατὰ τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ.*

Unter den *Scholastikern*, welche den Streit zwischen dem göttlichen Vorherwissen und der menschlichen Freyheit auszugleichen suchten, zeichnete sich aus *Anselmus* durch die Schrift de concordia praescientiae et praedestinationis nec non gratiae Dei cum libero arbitrio, — unter den *Reformatoren* nahm und erregte Anstoss an der Frage *Luther*, indem er in dem Buche de servo arbitrio Viteb. 1525. sie nachtheilig für den Glauben an die wirkliche Freyheit des menschlichen Willens beantwortete.

Dagegen leugnete Gottes *gewisses* Vorherwissen künftiger zufälliger Handlungen freyer Wesen *Faustus Socinus*, Praelectt. theol. c. 8—11. *), und nach ihm *Crellius* de Deo l. I. c.

---

*) Z. B. c. 8. (in der Bibl. Fratr. Pol. T. I. p. 545.) sagt er: „Animadvertendum est, infallibilem istam Dei praenotionem, quam pro re concessa adversarii sumunt, a nobis non admitti, nisi prius probetur. — — Deus omnia scit, quae sua natura *scibilia* sunt, quemadmodum omnia potest, quae sua natura *possibilia* sunt. Verum sicut quaedam sunt, quae sua natura fieri nullo modo possunt, et idcirco ea Deum facere posse nulla ratione dici pot-

24. u. *Valent. Smalcius* refut. thesium *Wolfgangi Franzii* p. 427—437., und der Arminianer *Episcopius*, Disputt. theol. tripartit. Collegium secund. disp. 4. de Deo n. X. (Opp. theol.

---

est, nec tamen ipsius omnipotentiae quidquam derogatur: *ita quaedam sunt, quae Deus scire nulla ratione dici potest, nec tamen ipsius omniscientiae quidquam derogatur.* — — Si quis affirmare velit, Deum id, quod factum est, infectum reddere posse, merito ab omnibus deridebitur. Pari ratione, si quis dicat, Deum ea scire, quae nullo modo sunt [vgl. dag. Thomas Aqu. oben Anm. 1. **], deridendus erit. — — — Ab adversariis tacite principium petitur. Tacite enim sumunt, quaecunque fiunt, antequam fierent *certo futura fuisse.* — — Non recte igitur in ipsa ratione nectenda dictum est: Si Deus aliquid futurum non nosset, non omnia sciturum esse: quasi vero quicquid fit, id futurum esset, antequam fieret. — — Sciendum est, futura contingentia, antequam fiant, nec futura esse, nec esse non futura. Unde illud dictum est: *De futuris contingentibus non est determinata veritas*, sunt enim ista ad utrumque. Et affirmare quidem possumus, antequam fiant, ea vel futura esse vel non futura, hoc pacto: illud aut erit, aut non erit, sed neutrum tamen asserere possumus. Regula enim illa [*Aristotelis* l. de interpretatione c. 9.]: *de qualibet re est affirmare vel negare*, in futuris contingentibus locum non habet." — C. 11. (l. c. p. 550.): „Si Deus cuncta infallibili prorsus scientia novit, quae ab hominibus fiunt, nulli dubium esse potest, quin omnia, antequam fiunt, jam in se ipsis *certa* sint. — — Jam vero cum nullus effectus sine sua proxima causa sit, quaero, quaenam proxima causa sit istius certitudinis? Homo ipse profecto ejusve voluntas esse non potest, cum neque haec neque ille adhuc sit. — — Si Deum esse dixeris, Deum omnium scelerum auctorem facies: sin aliud quidpiam, aliud etiam principium praeter Deum agens atque intelligens constitues. — — Quod ad sacra testimonia attinet, illud tantum monuisse volumus, plurimos esse locos, qui nullo pacto intelligi aut explicari queant, ista praescientia admissa, imo si ea admittatur, multa, quae Deo in sacris ll. tribuuntur, vel falso tribui, vel ipsum Deum ejus imprudentiae, quae ne in hominem quidem cadere, nisi plane dementem, potest, omnino coarguere. Quis enim unquam id intelliget aut explicabit, quod scriptum est Gen. 6, 6 sq.? — — 22, 12. — — Esaj. 5, 4. 7. — Num. 14, 12. 22 sq. 28 sqq. etc." — Vgl. die Stellen auch *Crells*, *Episcopius* und Anderer bey *Baumgarten*, a. Schr.

T. II. P. 2. p. 446.) erklärte die Streitfrage nicht blos für unbeantwortet, sondern sogar für unbeantwortlich, ohne sich jedoch gleich zu bleiben (vgl. *Baumgarten*, Untersuchung theolog. Streitigkeiten. 1. Bd. S. 88 ff.). Aehnlich *v. Holberg*, vermischte Briefe 1. Th. (Kopenh. u. Leipz. 1749. 8.) Br. 26. u. 28. — *K. A. Märtens*, Theophanes oder über die chr. Offenbarung. Halberstadt 1819. 8. Zweyter Nachtrag. S. 253 ff. —

Der Glaube an die Vereinbarkeit von *Gottes certissima et verissima praescientia futurorum contingentium mit der Freyheit des Menschen*, welcher in der Nothwendigkeit, die göttliche Erkenntniss absolut vollkommen zu denken, einerseits und in dem unveräusserlichen Bewusstseyn unserer Freyheit andererseits immer unüberwindliche Schutzwehren gegen die Angriffe und Bedenken des beschränkten menschlichen Erkenntnissvermögens haben wird, sollte er sich auch als Anerkennung eines Geheimnisses aussprechen, — ist, nach dem Vorgange unsrer ältern Theologen, z. B. *Calov's* System. II. 499 sqq. u. III. 1168 sqq., besonders genährt worden durch *Leibnitz*, Tentamina Theodicaeae. P. I. §. 37. — *Baumgarten* a. Schr. S. 88—103. — *J. Chr. Schwab*, Erörterung der von den Curatoren des Stolpischen Legats zu Leyden für das J. 1787 vorgelegten Preisaufgabe, aus der Natur Gottes zu beweisen, dass die göttl. Präscienz unfehlbar und der Freyheit der menschlichen Handlungen nicht entgegen sey. Ulm 1788. 8. — *Chr. L. Reinhold*, Beweis aus der Natur Gottes, dass die göttliche Präscienz keineswegs gegen die Freyheit der menschl. Handlungen streite. Osnabrück 1791. 8. — *L. Chr. Heydenreich*, Ueber Freyheit und Determinismus u. ihre Vereinigung. Erl. 1793. 8. — *Döderlein*, Religionsunterricht. Th. 4. S. 242 ff. — *Callisen*, Beytrag, die Lehre von der Allwissenheit u. die Lehre von d. menschl. Freiheit in Harmonie zu bringen, in *Schmid's* und *Schwarz's* theolog. Biblioth. Bd. 8. Mit ihm, wenn auch nicht in der Form der Untersuchung, doch in der Grundansicht und dem Resultat ziemlich übereinstimmend *Chr. Fr. Zöllich*, Ueber Prädeterminismus u. Willensfreiheit,

ein Versuch die logische Vereinbarkeit beider Begrr. ins Licht zu stellen. Nordhausen 1825. 8. — *Ammon*, Summa. §. 44. — *Bretschneider*, Handbuch. 1. Th. S. 347 ff. *Wegscheider*, Institutt. §. 65. und *Bockshammer*, die Freyheit des menschl. Willens. S. 82 ff.

§. 44.

Unbeschränktheit der Kraft Gottes

b) zu wollen: absolute Freyheit (*αὐτοκρατορία*).

Der Gedanke bestimmt den *Willen* und dieses Verhältniss, welches wir in uns selbst und jedem endlichen Geiste wahrnehmen, müssen wir auch auf den unendlichen Geist übertragen, nur dass wir von ihm alle Beschränkung, wie der Erkenntnisskraft, so auch des Willensvermögens hinwegdenken. Ein unbeschränkter Wille ist *frey*. Die *Freyheit* Gottes ist demnach zu denken als *das vollkommene Vermögen, in allen seinen Aeusserungen oder Handlungen nur der eigenen Einsicht und Bestimmung zu folgen*. Es liegt in diesem Gedanken zweyerley, *einmal*, dass keine fremde Macht Gott hindern könne, der eigenen Bestimmung zu folgen — Begriff der *Allmacht* — und *dann*, dass keine innere Beschränkung ihn vermögen könne, etwas Andres zu wollen oder zu thun, als was er als das Gute erkennt; weil weder Irrthum ihn über die rechte Beschaffenheit der Gegenstände täuschen, noch Reize der Versuchung ihn für etwas bestimmen können, was er nicht als gut erkennt — Begriff der *Heiligkeit* —. Hieraus erhellt nun aber auch, dass die *sittliche Freyheit* Gottes, eben als die vollkommene, bey der selbst die Möglichkeit eines Streit's des Willens mit der Erkenntniss undenkbar ist, sich von *sittlicher Nothwendigkeit* nicht unterscheide.

Anm. 1. Biblische Erläuterungen und theologische Bestimmungen der Lehre von dem Willen Gottes.

Der *göttliche Wille* (*βουλὴ τοῦ θεοῦ*, *θέλημα*, auch *βουλὴ τοῦ θελήματος*, *εὐδοκία τοῦ θελήματος*, חֵפֶץ u. a. Ausdrücke,

jedoch selten allgemeinen Sinnes) an sich als *actus perpetuus* (der cognitio simultanea entsprechend) zu denken (Eph. 1, 11. vgl. 1 Tim. 2, 4.), wird gewöhnlich, der Beschränktheit unsers Vorstellungsvermögens gemäss, nach seinen einzelnen Bestimmungen (*Rathschlüssen*) und Aeusserungen (*Handlungen*) beschrieben durch WW., wie *ὁρίζειν*, *προορίζειν* und *προγινώσκειν* (Ap. G. 2, 23. 4, 28. 11, 29. vgl. 10, 42. 17, 31. 1 Pet. 1, 20.) — *πρόγνωσις* (Ap. G. 2, 29.), *πρόθεσις* (Eph. 1, 11. Röm. 8, 28. 9, 11. 2 Tim. 1, 9.) — auch *μυστήριον τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ* (Eph. 1, 11.) — מִשְׁפְּטֵי יי, *κρίματα τοῦ θεοῦ* (Ps. 19, 10. 119, 75. 137. Röm. 11, 33. u. ö.) דַּרְכֵי יי, דֶּרֶךְ, *ὁδοὶ τοῦ θεοῦ* (Ps. 27, 11. 25, 4. 37, 34. 119, 27.) — כִּי לֹא מַחְשְׁבוֹתַי מַחְשְׁבוֹתֵיכֶם וְלֹא דַרְכֵיכֶם דְּרָכָי נְאֻם יְהוָֹה׃ (Jes. 55, 8.).

Die *Rathschlüsse Gottes* (Decreta Dei) sind *von Ewigkeit* gefasst und daher an sich *unveränderlich* (Eph. 1, 4. 5. vgl. 11. 2 Tim. 1, 9. 1 Pet. 1, 20. vgl. Röm. 11, 33—36. mit 8, 28. 9, 11. Ap. G. 2, 23. — Ps. 25, 10. 33, 11. vgl. Jes. 55, 8 f.). Jedoch zu unterscheiden

Decreta s. consilia *conditionata*, (Marc. 16, 16. vgl. Jes. 1, 19 f. Jer. 17, 24— 27. 18, 7—10.), welche daher auch unausgeführt bleiben können (Matth. 23, 37 f. vgl. Luk. 13, 34.) — und

— *absoluta* oder *unbedingte*, z. B. der Rathschluss, die Welt zu schaffen.

Beyde können seyn noch *immanentia* (Ap. G. 17, 31. Röm. 2, 16.) oder *transeuntia* (z. B. Joh. 3, 16.).

Voluntas Dei wird in der gewöhnlichen Schultheorie eingetheilt

A. *quoad ambitum objectorum* in

a) *necessaria* s. naturalis,

b) *libera*, und

c) *media* s. voluntas *simplicis volitionis* *).

---

*) Nur von wenigen Theologen der Vollständigkeit der Parallele

B. *quoad formam* est

a) aut *absoluta* [in Beziehung auf den Menschen auch *antecedens* s. voluntas *misericordiae* nach Tertull. — 1 Tim. 2, 4. 2 Pet. 3, 9. Ezech. 18, 23. 33, 11.] aut *conditionalis* [*consequens* *) s. voluntas *justitiae* — Marc. 16, 16. Jer. 5, 29. Sprüchw. 1, 24 ff.];

b) aut *efficax* [externa] aut *non efficax* [interna — Luc. 13, 34.];

c) vel *efficiens* vel *permittens*;

d) vel voluntas *signi* vel *beneplaciti*, d. i.

entweder im Sinne unserer Theologen = *revelata* vel *arcana* (*μυστήριον* vgl. Eph. 1, 5: *εὐδοκία τοῦ θελήματος*), **)

oder im Sinne der Particularisten = *seria* vel *non seria* (angeblich nach 1 Mos. 22, 1—14. Jes. 38, 1 ff. Jon. 3, 4 ff. Luk. 24, 28., und bey ihrer Grundansicht Röm. 10, 12. 1 Tim. 2, 4. 2 Pet. 3, 9.); ***)

e) vel *ordinaria* vel *extraordinaria* s. *miraculosa*.

Anm. 2. Libertas *voluntatis Dei* nach den Bestimmungen in den dogmatischen Schulen ist, wie alle Willensfreyheit,

---

wegen (§. 43. Anm. 1.) angegeben; s. *Baumgarten*, Evang. Glaubenslehre Th 1. S. 420.

*) Schon *Chrysostomus*, Homil. I. in Ep. ad Ephes. unterscheidet *θέλημα πρῶτον καὶ δεύτερον*, *προηγούμενον καὶ ἑπόμενον*, vgl. auch *Joh. Damasc.* l. c. II. c. 29.

**) vgl. nach *Gerhard.* ll. theol. T. II. p. 200 sq. *Ammon*, Summa §. 45. c: „Additur in corpusculis dogmaticis divisio voluntatis divinae 1) in *revelatam* et *arcanam* vel *imperscrutabilem*, h. e. signi et beneplaciti (Deut. XXIX, 28. Rom. XI, 33.), qua „*multa facit Deus, quae verbo suo non ostendit nobis*": *Lutherus*, de arbitrio servo Vitembergae 1525. p. 142 sq." u. *Wegscheider*, §. 67. mit not. d.

***) vgl. *Gerhard* l. c. *Baumgarten*, a. Schr. Th. I. S. 424. u. *Ekkermann*, Handb. für das system. Stud. der christl. Glaubenslehre. Bd. II. S. 191 ff.

1) sowohl libertas *contradictionis*, als lib. *contrarietatis*.
2) sowohl libertas *externa* (von Einigen nicht ganz angemessen *cosmica* genannt) = omnipotentia s. independentia, — als libertas *interna* s. moralis = sanctitas.

Gegensätze: die Annahme einer *göttlichen Willkühr* (*arbitrium divinum* in dem Sinne, dass es ein *decretum absolutum* fassen kann) und einer *indifferentia ad opposita*, wie sie in älteren (Spinoz. Epist. 62.) und neuen pantheistischen Schulen behauptet wird.

Vollkommene Freyheit ist *necessitas moralis* (vgl. *Leibniz*, Theodic. Part. III. §. 288.) und es gehört zu den Aeusserungen einer oberflächlichen Betrachtung des Gegenstandes, wenn *Seneca* de provid. c. 6. seinen Gott zu den *bonis viris* sagen lässt: „Intus omne posui bonum. Non egere felicitate felicitas vestra est. At multa incidunt tristia, horrenda, dura toleratu. *Quia non poteram* vos istis subducere, animos vestros adversus omnia armavi. Ferte fortiter, hoc est, *quo Deum antecedatis*. Ille extra patientiam malorum est, vos supra patientiam. Contemnite paupertatem et rel." — und so auch anderwärts den Weisen unter den Menschen über Gott stellt, weil jener *frey* sey, dieser durch die Nothwendigkeit gebunden.

§. 45.

Allmacht Gottes.

(כֹּחַ, *δύναμις*, גְּבוּרָה, *ἐνέργεια* — *παντοκράτωρ*: אֵל שַׁדַּי.)

Mit der Idee absoluter Freyheit ist also (§. 44.) zugleich ausgesprochen die Idee der *göttlichen Allmacht*, welche die Schrift, fasslich für uns, als *das Vermögen Gottes* beschreibt, *alles zu vollbringen, was er will* (1 Mos. 18, 14. Ps. 115, 3. 135, 6. Jes. 43, 13. Jerem. 32, 17. — Luk. 1, 37. 18, 27. Matth. 19, 26. Joh. 10, 29. Röm. 1, 20. 4, 20 f. Eph. 3, 20.). Wesentlich ist Gott dadurch von allen endlichen Wesen unterschieden, dass er *unmittelbar*, durch sein blosses Wollen, Alles wirken kann (1 Mos. 1; וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי וַיְהִי — Ps. 33, 6. 9. Hebr.

11, 3. Offenb. 4, 11.), da diese hingegen nur mittelbar (durch Organe) ihren beschränkten Willen ausführen können. Doch wirkt Gott nach der Schöpfung, in Beziehung auf diese, auch durch die an gewisse Gesetze gebundenen Kräfte der erschaffenen Dinge — also *mittelbar.*

Anm. In den dogmatischen Schulen wird *Omnipotentia Dei* dem § zufolge richtig unterschieden in *absoluta* und *ordinata*, jedoch in doppeltem Sinne, dass omnipotentia ordinata ist bald = *mediata* (vgl. §. 60. Anm. 2.), bald = *hypothetica* s. hypothetice operans.

§. 46.

Heiligkeit Gottes.

(ἁγιότης, ὁσιότης.)

In dem Begriffe absoluter Freyheit ist ferner zugleich der Begriff der *Heiligkeit* enthalten, d. h. *der vollkommenen Uebereinstimmung des Willens mit der vollkommenen Erkenntniss* (innere Gerechtigkeit) oder, populär ausgesprochen derjenigen *Eigenschaft Gottes, nach welcher er nur das Wahre, Rechte und Gute liebt und will, die Lüge, das Unrechte und Böse aber verabscheuet.* Denn es ist aus den (§. 44.) angegebenen Gründen undenkbar, dass der vollkommene Geist für etwas Andres, als das Wahre, Rechte und Gute sich bestimme; dafür zeugt auch seine sittliche Gesetzgebung in seinem Nachbilde, dem Menschen (Röm. 2, 14 fg.), die durchgängige Lehre der heil. Schrift (5 Mos. 32, 4. Hiob. 31, 1 ff. Ps. 5, 5 ff. 11, 7. Ps. 15. 18, 26 ff. 33, 5. 50, 16—21. 145, 17. — Matth. 19, 17. Joh. 17, 17. 19. Ap. G. 10, 35. 1 Joh. 1, 5. a.) und am deutlichsten das vollkommene heilige Ebenbild Gottes, welches in dem Sohne Gottes, Jesus Christus, erschienen ist (1 Joh. 3, 2—6. Joh. 8, 46. f. Col. 1, 15. 3, 9—11. Eph. 4, 22—24.).

Anm. 1. Biblische Bezeichnungen.

Die heil. Schrift nennt Gott קָדוֹשׁ, ἅγιος, in dem Sinne des §, z. B. 3 Mos. 19, 2. vgl. 2 Mos. 19, 6. — 1 Pet. 2, 9. vgl. 1, 14—16. u. 3, 11 f. — ausserdem טָהוֹר Sprüchw. 22, 11. = καθαρός, — ἅγνος 1 Joh. 3, 3 f.; — τέλειος Matth. 5, 48. = תָּמִים Ps. 18, 26. 64, 5. vgl. 5 Mos. 32, 4: תָּמִים פָּעֳלוֹ; — צַדִּיק Ps. 11, 7. = δίκαιος — יָשָׁר 3 Mos. 32, 4. — ἀπείραστος κακῶν Jac. 1, 13. vgl. 17. — ὅσιος Offenb. 16, 5. = חָסִיד Ps. 16, 10. 145, 17. — Ὅτι ὁ θεὸς φῶς ἐστι καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία 1 Joh. 1, 5.

Anm. 2. Alle übrigen, sogenannten, *moralischen Eigenschaften Gottes* sind Offenbarungen seiner Heiligkeit; sie offenbart sich

1) in der Verwaltung des Gesetzes, das in seiner Schöpfung gilt und an welches er auch den Willen der endlichen Wesen gebunden hat (als *Gerechtigkeit*);

2) in der Gründung und Beförderung des Wohlseyns seiner Geschöpfe, namentlich in der Mittheilung seines seeligen Lebens an verwandte Wesen nach dem Maasse ihrer Empfänglichkeit (als *Güte*),

3) in der gleichen Richtung und Beharrlichkeit seines Wollens und Wirkens (als *Beständigkeit*) und endlich

4) in der Uebereinstimmung desselben mit seinen Offenbarungen (als *Wahrhaftigkeit*).

§. 47.

Gerechtigkeit Gottes.

(צֶדֶק, צְדָקָה, δικαιοσύνη.)

Seine Heiligkeit (oder die *innere Gerechtigkeit*) *offenbaret* Gott nothwendig auch an denen Wesen, die er sich verwandt erschaffen und durch das ihnen gegebene Sittengesetz, welches ihre Vernunft billigen muss, verpflichtet hat, das Gute (seinen Willen) zu thun und das Böse zu meiden; Er muss es den Guten gut (Matth. 19, 17. vergl. Hebr. 11, 6. Eph. 6, 8. Röm. 2, 15.), den Bösen übel (1 Mos. 18, 25. Mal. 3, 13—18. Röm. 2, 2—12. Col. 3, 25.

Hebr. 10, 29. 31. 38. 12, 29.) gehen lassen, und bey der Unmöglichkeit durch irgend eine Aeusserlichkeit bestochen zu werden (5 Mos. 10, 17. Röm. 2, 11. Eph. 6, 8 f. Col. 3, 25. 4, 1. 1 Pet. 1, 17.), kann sein Gericht nur streng, genau nach Maassgabe der Treue oder Untreue am Gesetze (also nicht blos nach der äusseren Gesetzlichkeit unserer Handlungen — *Legalität* —, sondern nach der inneren Uebereinstimmung unserer Gesinnung mit dem Gesetze — *Moralität*) und der verliehenen Kräfte und Gelegenheiten, die Belohnungen oder Strafen bestimmen (Ps. 7, 10 — 12. — Matth. 11, 22. 24. Luk. 19, 16 — 19. 24 — 26. 2 Cor. 9, 6. 2 Tim. 4, 8. Offenb. 16, 5 — 7. 19, 2,). Diese *geoffenbarte Heiligkeit* nennen wir mit der heil. Schrift (Ps. 7, 10. 18. 2 Thess. 1, 5 — 7.) und nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche *Gerechtigkeit* (*äussere* Gerechtigkeit). Die Unheiligen oder Ungerechten, so lange sie sich nicht ändern, *kann* demnach Gott *nicht* seelig machen oder an seinem herrlichen göttlichen Leben theilnehmen lassen, theils weil er als der Heilige sie nicht als die Guten ansehen und behandeln kann, theils weil sie als nicht gut auch des göttlichen Lebens unfähig sind, da nur Verwandtes das Verwandte empfangen, die Seeligkeit also nur Wirkung und Folge der Verähnlichung mit Gott, dem Heiligen, seyn kann (Gal. 5, 19 — 21. Ephes. 5, 3 ff. vgl. Röm. 14, 17. Luk. 13, 24. vgl. Matth. 7, 21 — 27. u. 25, 41 ff.). — Damit nun die Unheiligen dem ewigen Elend entrinnen, dem sie als unfähig des Lebens im göttlichen Reiche bey dieser verkehrten Richtung ihres Geistes und Herzens unausbleiblich entgegen gehen, darum hat Gott nicht allein mit der Sünde durch die Einrichtung unsers Wesens schon üble Folgen verknüpft, welche einen jeden, der darauf achtet, mahnen, dass er auf dem Wege zum Verderben sich befindet (*natürliche Strafen*), sondern als freyes Wesen verhängt er auch über sie in Folge freyer Handlungen andere nicht aus dem natürlichen Causalnexus erklärliche Uebel, um sie oder Andere zu erschüttern, zum Be-

wusstseyn über ihren ungöttlichen Wandel zu erwecken und zur Umkehr zu bewegen (*ausserordentliche* Strafen: Jes. 28, 19. 26, 9. 16. vgl. Ps. 50, 21. Amos 4, 6 ff. Sprüchw. 3, 12. vgl. Hebr. 5, 5 — 11. 1 Cor. 11, 32.). Nur die, in welchen aller bessere Sinn durch die Sünde erstorben und auch der letzte Funke der Furcht und Liebe Gottes erstickt ist, überlässt Gott als unrettbar ihrem Elend (Röm. 1, 24 ff. vgl. 2 Thess. 1, 6 ff.), gebraucht sie aber dennoch wider ihren Willen und ohne dass sie es meinen, wenigstens so lange sie auf Erden leben, zu seinen Zwecken (2 Mos. 4, 21. 7, 3. 14, 4. 17 fg. u. m. Joh. 17, 12.). — Zu jenen Strafen, welche bis zum Zustande der gänzlichen Verstockung richtig *Züchtigungen* genannt werden, weil ihr Zweck Erziehung oder Besserung ist, wird Gott bestimmt durch seine Güte (Ezech. 18, 23. 32. 33, 11. vgl. 2 Sam. 14, 14. 1 Cor. 11, 32. Hebr. 12, 10 f.).

Anm. 1. Die Gerechtigkeit Gottes heisst auch in der h. Schrift nicht selten *Zorn*: חֵמָה, אַף, חָרוֹן und חֲרוֹן אַף, ὀργὴ τοῦ θεοῦ, bald als höchstes Missfallen am Bösen, bald als Aeusserung desselben durch Strafen: — Ps. 6, 2. Jerem. 10, 24. Nah. 1, 6. Joh. 3, 36. — Luk. 21, 23. Röm. 1, 18. 2, 5. Eph. 5, 6. — vgl. אֵל נְקָמוֹת Ps. 94, 1.

Anm. 2. Bestimmungen in den dogmatischen Schulen.

Die *justitia Dei* (justitia externa, transiens, transitiva) wird

1) eingetheilt in *legislatoria* (dispositiva, auch antecedens genannt)

[Leges sunt vel *naturales* vel *revelatae* s. positivae] und

distributiva (executiva s. judiciaria s. consequens), welche ist

bald *remuneratoria*,

[Praemia sunt vel *naturalia* vel *positiva* s. *arbitraria*]

bald *punitiva* (paedeutica et vindicativa).

[*Poenae* sunt a) ratione fontis vel *naturales* s. ordinariae vel *positivae* s. extraordinariae,
b) ratione modi s. formae vel *positivae* vel *privativae*,
c) ratione finis vel *correctivae* vel *vindicativae*].

2) beschrieben a) als *universalis*,
b) *a partium studiis aliena*,
c) *per sapientiam moderata* (Röm. 11, 33. Jes. 28, 23 ff.).

Anm. 3. Gegner der Lehre von der *Strafgerechtigkeit* Gottes — schon *Epicurus* bey Cic. de N. D. 1, 17: „Hanc igitur [πρόληψιν] habemus, ut deos beatos et immortales putemus. Quae enim natura nobis informationem deorum ipsorum dedit, eadem insculpsit in mentibus, ut eos aeternos et beatos haberemus. Quod si ita est, vere exposita illa sententia est ab Epicuro: *Quod beatum aeternumque sit, id nec habere ipsum negotii quidquam, nec exhibere alteri; itaque neque ira, neque gratia teneri, quod, quae talia essent, imbecilla essent omnia.* — — — Intelligitur (Worte Cicero's) —, a beata immortalique natura et iram et gratiam segregari; quibus remotis nullos a superis impendere metus." — Dagegen schrieb im Allgemeinen Wahrheit, aber mit gewagten Anwendungen *Seneca* de ira II, 27: „Quaedam sunt, quae nocere non possunt, nullamque vim nisi beneficam et salutarem habent: ut dii immortales, qui nec volunt obesse, nec possunt. Natura enim illis mitis et placida est, tam longe remota ab aliena injuria, quam a sua. Dementes itaque et ignari veritatis illis imputant saevitiam maris, immodicos imbres, pertinaciam hiemis: cum interim nihil horum, quae nobis nocent prosuntve, ad nos proprie dirigatur. Non enim nos causa mundo sumus hiemem aestatemque referendi; suas ista leges habent, quibus divina exercentur. Nimis nos suspicimus, si digni nobis videmur, propter quos tanta moveantur. Nihil ergo horum in nostram injuriam fit, immo contra nihil non ad salutem. — — — — Affecti sumus poena: Succurrat

non tantum, quid patiamur, sed quid fecerimus, in consilium de vita nostra mittamur. Si verum ipsi dicere nobis voluerimus, pluris litem nostram aestimabimus. Si volumus aequi omnium rerum judices esse, hoc primum nobis suadeamus, *neminem nostrum esse sine culpa.* Hinc enim maxima indignatio oritur: Nihil peccavi, nihil feci: immo nihil fateris. Indignamur *aliqua admonitione aut coercitione nos castigatos*, cum illo ipso tempore peccemus, quo adjicimus malefactis arrogantiam et contumaciam. Quis est iste, qui se profitetur omnibus legibus innocentem? Ut hoc ita sit, quam angusta innocentia est, *ad legem* bonum esse? Quanto latius *officiorum* patet, quam *juris* regula? Quam multa pietas, humanitas, liberalitas, justitia, fides exigunt; quae omnia extra publicas tabulas sunt." Vgl. Cic. de Offic. III, 28 sq.

In der christlichen Kirche war Gegner der Strafgerechtigkeit *Colluthus* im 4. Jahrh. und in neuerer Zeit nach dem Vorgange mehrerer *Englischen* und *Französischen Deisten* auch nicht wenig *Deutsche*, z. B. *C. Fr. Bahrdt* (Apologie der Vernunft in Beziehung auf die christl. Versöhnungslehre. Basel 1781. 8. S. 27 ff.), *Eberhardt* (Apologie des Socrates 1. Th. S. 111.), *Steinbart* (System der reinen Philosophie des Christenthums S. 130.), *Eckermann* (Theologische Beyträge 3. Bd. 1. und 2. Stk. und Kleine Schriften 2. Bd. Nr. 1.) u. A.

Stellen der Schrift, welche zu einem richtigen Urtheil führen können: Luk. 13, 4 ff. Röm. 9, 11. Joh. 9, 1 ff.

§. 48.

Güte Gottes (חֶסֶד, ἀγάπη, χάρις).

Die *Güte* oder *Liebe* Gottes ist diejenige Eigenschaft seines Willens, nach der er einem jeden Geschöpfe so viel *Glück* und *Seeligkeit* zutheilt, wie es sowohl nach seiner Natur und seinen Verhältnissen, als nach der selbsterworbenen Fähigkeit geniessen kann. Diese Güte offenbaret

sich in der ganzen Schöpfung, wie in dem Leben der einzelnen Menschen (Ps. 104, 1—24. 136, 5—9. Jer. 5, 24. 1 Mos. 45, 5—13. 50, 20. Apostelg. 14, 17. 17, 25. 28. 1 Tim. 6, 17.) und kann dem nicht fehlen, der die Liebe in das Herz seiner Geschöpfe gelegt hat (Ps. 103, 13. Jes. 49, 15. Matth. 7, 9—11. Luk. 15, 11 ff.) und *die Liebe selbst* genannt wird (1 Joh. 4, 8. 16.). Sie ist *unbeschränkt*, wir mögen achten auf ihre *Gegenstände* (Ps. 57, 11. 145, 9. Matth. 5, 45. Luk. 6, 35.) oder auf ihre *Wirkungen* (Ps. 103, 11. Ephes. 1, 7.) oder auf ihre *Dauer* (Ps. 90, 2. 103, 17. Jerem. 31, 3.). So oft aber die Schrift auch die *allgemeine* Güte Gottes schildert, so rühmt sie doch auch aus begreiflichen Ursachen nicht selten vorzugsweise die (*besondere*) Liebe Gottes gegen die verwandten Wesen auf Erden, die *Menschen* (Ps. 103. 118. 138. Luk. 12, 7. 24. Matth. 6, 26. 30. 1 Tim. 2, 4. Tit. 3, 4.). — Da nun die Eigenschaften Gottes, als die einzelnen von uns aufgefassten Aeusserungen seiner unbegrenzten Vollkommenheit, einander nicht widerstreiten können, also namentlich seine Güte mit der Gerechtigkeit und Weisheit nicht in Widerspruch kommen kann; so darf uns die Erfahrung nicht beunruhigen, dass die Zustände und Schicksale der Menschen oft so sehr ungleich sind, auch im Verhältniss zu der uns bekannten Würdigkeit. Denn was die *Wohlthaten* betrifft, so wird erstens von dem, dem viel vertrauet ist, auch viel gefordert werden (Matth. 25, 14 ff. vgl. Luk. 19, 12 ff.), und zweytens haben sie den Zweck, als Beweise unverdienter Liebe, zur Busse und inniger Gegenliebe zu reizen (Röm. 2, 4 ff. 1 Joh. 4, 19 ff.). Was aber die *Leiden der Frommen* betrifft, so werden sie ihnen häufig die Quellen grosser Freuden (1 Mos. 50, 20. 45, 5—13.), und wecken sie, da der Mensch so leicht in eitler Sorge und Lust gleichgültig gegen Gott und seine hohe Bestimmung wird (Luk. 8, 14. Jes. 26, 16. vgl. Röm. 2, 6—16.), oder steigern, als Prüfungen, die geistige und sittliche Kraft und fördern das religiöse Leben (Röm. 5, 3 f. Hebr. 12,

5—11. vgl. Sprüchw. 3, 12.) *). Die Uebel aber, deren Zweck wir augenblicklich nicht entdecken können, den sie jedoch, als von Gott verhängt oder zugelassen, haben müssen, werden ihre heilsamen Folgen entweder später noch zeigen, oder, wenn diess nicht auf dieser Lebensstufe geschieht, durch die namenlose künftige Seeligkeit überwogen werden, die den Kindern Gottes beschieden ist (Hebr. 12, 9—11. 2 Cor. 4, 17 f. Röm. 8, 17—24. Col. 3, 3 f. 2 Thess. 1, 4—10. Matth. 5, 12.).

Anm. 1. **Biblische Erörterungen.**

Nach den verschiedenen Gegenständen und Arten, auf welche die Güte Gottes insbesondere gegen die Menschen sich äussert, wird sie in der heiligen Schrift verschiedentlich benannt. Sie heisst:

חֶסֶד bald = ἀγάπη, insbesondere φιλανθρωπία (Tit. 3, 4.)
— — = χάρις, *Gnade*, und zwar wieder in verschiedenem Sinne,

*) *Seneca de Prov. s. Cur bonis viris mala fiant*, c. IV: „Nolite, obsecro vos, expavescere ista, quae dii immortales velut stimulos admovent animis. Calamitas virtutis occasio est. Illos merito quis dixerit miseros, qui nimia felicitate torpescunt, quos velut in mari lento tranquillitas iners detinet. Quicquid illis inciderit, novum veniet. Magis urgent saeva inexpertos. Grave est tenerae cervici jugum. Ad suspicionem vulneris tiro pallescit: audaciter veteranus cruorem suum spectat, qui scit se saepe vicisse post sanguinem. *Hos itaque Deus, quos probat, quos amat, indurat, recognoscit, exercet:* eos autem, quibus indulgere videtur, quibus parcere, molles venturis malis servat. Erratis enim, si quem judicatis exceptum. Veniet ad illum diu felicem sua portio. Quisquis videtur dimissus esse, dilatus est. Quare Deus optimum quemque aut mala valetudine aut luctu afficit? Quare in castris quoque periculosa fortissimis imperantur? Dux lectissimos mittit, qui nocturnis hostes aggrediantur insidiis, aut explorent iter, aut praesidium loco dejiciant. Nemo eorum, qui exeunt, dicit: Male de me imperator meruit, sed: Bene judicavit. Idem dicant, quicunque jubentur pati timidis ignavisque flebilia: Digni visi sumus Deo, in quibus experiretur, quantum humana natura posset pati.“

bald allgemeine Bezeichnung der oberherrlichen *Huld* (benignitas),

bald *Gnade* (gratia) im engern Sinne = חֵן vgl. Ps. 51, 3. 103, 8 fg. Matth. 5, 45. Röm. 3, 24. Ephes. 1, 4—7. 2, 5 ff. Tit. 3, 4 ff.

רַחֲמִים, ἔλεος, οἰκτιρμοί, σπλάγχνα τοῦ θεοῦ und σπλάγχνα τοῦ ἐλέους = *misericordia*, z. B. Ps. 103, 13. Jer. 31, 20. Luk. 1, 72. 78. 6, 36. — Matth. 18, 10 ff.

אֶרֶךְ אַפַּיִם, *μακροθυμία*, *longanimitas* oder *clementia*: 2 Mos. 34, 6. Röm. 2, 4.

ἀνοχή, *indulgentia* oder *patientia*, Ps. 51, 3. Joel 2, 13. Röm. 2, 4. 3, 25. 9, 22.

χρηστότης, *lenitas*, Gelindigkeit, Milde, Ps. 103, 10. Röm. 2, 4. 11, 22.

Anm. 2. Man unterscheide *Glück* (fortuna) und *Seeligkeit* (beatitas, beatitudo), zwischen welchen mitten inne steht die *Glückseeligkeit*.

Anm. 3. Bestimmungen in den dogmatischen Schulen.

Benignitas s. bonitas Dei (*Ammon*, Summa th. §. 47., unterscheidet die *bonitas* als das Allgemeinere von der *benignitas*, „quae fons est beneficiorum externorum sensibus percipiendorum“ — nach dem Vorgange des *Augustinus*, de natura boni c. 1. und de trinit. VIII. 3. vgl. *Gerhardi* ll. th. II. p. 164 sq.) ist

1) *quoad ambitum objectorum*:
amor *universalis*, *specialis* und *specialissimus*,

2) *quoad formam*:
amor *benevolentiae*, *complacentiae* (oblectationis) und *beneficentiae*.

§. 49.

Beständigkeit und Wahrhaftigkeit Gottes.

(אֱמוּנָה, אֱמֶת, πίστις, ἀλήθεια. — אֵל אֱמוּנָה, θεὸς ἀληθινός, ἀληθής, πιστός.)

Von der Heiligkeit des göttlichen Willens ist auch der Begriff der *Unveränderlichkeit* desselben untrennbar

(§. 44. 46.). Ein vollkommen heiliger Wille kann nicht anders gedacht werden, denn als beharrlich in seiner Richtung und Aeusserung; nur schwache Wesen, bey deren Beschränktheit eine Disharmonie der Erkenntniss und Willensrichtung möglich ist, können wankelmüthig ihre Ansichten und Entschlüsse wechseln und daher in ihren Aeusserungen durch Wort und That sich widersprechen. Gott ist daher *Beständigkeit* (Constantia) oder *die Eigenschaft des Willens* zuzuschreiben, *dass er sich gleich bleibt in seinen Entschlüssen*, folglich das, was er einmal, auch immer will (2 Mos. 3, 14—17. 6, 2—8. 5 Mos. 7, 8 f. Jerem. 4, 28. Mal. 3, 6. Ps. 33, 11. 119, 89—91. Sprüchw. 19, 21. — Röm. 11, 29. vgl. 3, 4. 2 Tim. 2, 13. und Hebr. 6, 17.). Damit ist zugleich, als in dem Allgemeinen das Besondere, ausgesprochen die *Wahrhaftigkeit* (Veracitas) oder die *Eigenschaft Gottes, dass er durch sein Walten seinen Erklärungen über das, was er will oder nicht will, nicht widerspricht* (Ps. 33, 4. 4 Mos. 23, 19. 1 Sam. 15, 29. Jes. 46, 10 f. — Joh. 3, 33 f. Röm. 3, 3—5. 4, 21. 2 Cor. 1, 18 ff. Tit. 1, 2. 2 Tim. 2, 13. Hebr. 6, 18); daher wir ihm unbedingten Glauben und unbedingtes Vertrauen schenken dürfen und sollen, da er die Erwartungen nicht täuschen *kann*, die er durch seine Offenbarungen in uns erregt und genährt hat (1 Thess. 5, 24. Hebr. 10, 23. vgl. 6, 18.).

Anm. Schilderungen göttlicher *Reue*, welche Manchen anstössig gewesen sind, werden von denselben heiligen Schriftstellern deutlich als Anthropopathien bezeichnet (vgl. 1 Mos. 6, 6 f. mit 4 Mos. 23, 19. — 1 Sam. 15, 11. mit 29. — Andere 1 Kön. 21, 21 ff. Jer. 18, 7 ff. 26, 19. Jon. 3, 1—10. 4, 2. vgl. 2, 13 fg.) und haben als solche einen tiefen Sinn, den aber der Mensch, als in der Zeit befangen, nicht anders, als anthropopathisch aussprechen kann. Vgl. *Storr's* Dogmatik §. 26. und *Spangenberg's*, Idea fidei fratrum §. 48.

§. 50.

c) Absolute Vollkommenheit des göttlichen *Gefühls*.

Seeligkeit (μακαριότης) und *Herrlichkeit* Gottes (כָּבוֹד, δόξα, τιμή).

Schon im Menschen, dem unvollkommenen Nachbilde Gottes, ist die Folge der Uebereinstimmung des Willens mit der Erkenntniss Ruhe und Freude des Gewissens. Um so weniger kann Gott in dem Besitze absoluter Vollkommenheit, dem ewigen Einklange der Kräfte und in dem Bewusstseyn und ewigen Streben, sie nur zum Wohl geschaffener Wesen zu offenbaren, etwas zum eignen vollkommenen Wohlseyn fehlen, und daher nennt ihn die Schrift den *Seeligen* (ὁ μακάριος 1 Tim. 1, 11. 6, 15.). Die Seeligkeit aber ist nicht blos als der *Besitz* der höchsten Vollkommenheit zu denken, sondern auch als das reinste und deutlichste *Bewusstseyn* und der vollkommene *Gebrauch* derselben, folglich als tiefster Friede und höchste Freude oder als das *vollkommene Leben*, als der Urquell, aus dem alles Leben und alle Seeligkeit ausgeht (*Allgenugsamkeit*, αὐτάρκεια, sufficientia: Apostelg. 17, 24—28. Jac. 1, 17. — Jes. 40, 28—31. Ps. 16, 11. vgl. 50, 8 ff.). In einem tiefen Sinne wird daher der wahre Gott in der Schrift auch als der *Lebendige* den Götzen entgegengesetzt (§. 39. und Jer. 10, 10—16. vgl. Jes. 37, 4. und 19. — Hebr. 9, 14. 12, 22.). — Wie aber Gott in Beziehung auf ihn selbst (subjective) als der *Allseelige* gedacht werden muss, so kommt Ihm, durch den Alles, was ist und lebt, entstanden ist, besteht und regiert wird (1 Tim. 1, 17. 6, 15. Joh. 10, 29.) in Beziehung auf die Welt (objective) *Herrlichkeit* (Majestät) zu, deren Spiegel die Schöpfung ist (Ps. 19, 2 ff. 97, 6 ff. 104.), welche aber vorzüglich zu verkündigen die vernünftigen Wesen berufen sind, denen er Leben und Seeligkeit mittheilt und welche die Werke seiner Huld und Weisheit erkennen (*Ehre* Luk. 2, 14.

vgl. 19, 38. Matth. 5, 16. 1 Tim. 6, 16. vgl. 1, 17. Röm. 11, 36. Phil. 2, 11. 1 Pet. 4, 11. 16. — Ps. 29, 1 f. 103. und 104. Jes. 63, 7. vgl. 6, 3.).

Anm. In den *dogmatischen Schulen* beschreibt man häufig die *majestas Dei* auch als *gloria interna* und versteht darunter (z. B. *Reinhard* §. 38.) complexus omnium perfectionum, quae sunt in infinita Dei natura (= infinitas oben §. 40.), und es finden sich auch Stellen der Schrift, in welchen Gottes כָּבוֹד, עֹז, δόξα, τιμή, κράτος, קֹדֶשׁ und Er als קָדוֹשׁ und גָּדוֹל in diesem Sinne beschrieben ist oder zu seyn scheint; man führt an 2 Mos. 15, 11. 5 Mos. 7, 21. Jes. 40, 25. Jerem. 10, 6. Ps. 86, 8. 96, 3. 4. 106, 20. 113, 4. Röm. 1, 23. vgl. 1 Tim. 6, 15. — Aber in dem Sinne, in welchem der §. von Gottes *Herrlichkeit*, *Majestät* und *Ehre* spricht (*gloria externa*), wird sie in der Schrift nicht nur sehr häufig unter den angegebenen Namen erhoben, sondern auch bezeichnet durch הוֹד Habac. 3, 3. הוֹד וְהָדָר Ps. 104, 1. תְּהִלָּה Ps. 102, 22. Jes. 42, 8. 63, 7. u. a.

II. Besondere Lehre von Gott oder Von dem Geheimniss der Dreyeinigkeit des göttlichen Wesens. (vgl. §. 36.).

§. 51.

Biblischer Beweis für drey göttliche Personen: *Gott der Vater*, *Sohn Gottes* und *heiliger Geist* oder *Geist Gottes*.

Nachdem zur Zeit des Alten Bundes durch göttliche Offenbarungen, Führungen und Zucht in dem Volke Israel, von welchem das Licht der Wahrheit zu den Völkern der Erde ausgehen sollte (1 Mos. 12, 3. 18, 18. Jes. 2, 2 ff. 11, 10. 42, 1—7. 49, 6 f. 60, 1 ff. vgl. Joh. 4, 22. Luk. 2, 30—32. Apostelg. 13, 46 f.), der Glaube an den Einen wahrhaftigen Gott erweckt und befestigt und dadurch der

Grund der wahren Religion gelegt worden war: gefiel es Gott, den gereiftern und fähiger gewordenen Menschen durch die Erscheinung Jesu Christi tiefere Blicke in sein Wesen und dessen Entfaltungen thun zu lassen und er offenbarte sich als den *Vater* in der Einheit mit seinem *Sohne* und dem *heiligen Geiste.* Denn diese drey göttlichen Personen nennt Jesus selbst [1]) Matth. 28, 19. Joh. 14, 16.

---

1) *Matth.* 28, 18: Καὶ προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς λέγων· ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς. (19.) Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος· (20.) Διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν, καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.

Joh. 14, 9: Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· τοσοῦτον χρόνον μεθ' ὑμῶν εἰμι καὶ οὐκ ἔγνωκάς με, Φίλιππε; ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ, ἑώρακε τὸν πατέρα· καὶ πῶς σὺ λέγεις· δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα; (10.) Οὐ πιστεύεις, ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστι; τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ· ὁ δὲ πατὴρ, ὁ ἐν ἐμοὶ μένων, αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα. (11.) Πιστεύετέ μοι, ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ, καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί· εἰ δὲ μὴ, διὰ τὰ ἔργα αὐτὰ πιστεύετέ μοι. (12.) Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, τὰ ἔργα, ἃ ἐγὼ ποιῶ, κἀκεῖνος ποιήσει, καὶ μείζονα τούτων ποιήσει· ὅτι ἐγὼ πρὸς τὸν πατέρα μου πορεύομαι. (13.) Καὶ ὅ, τι ἂν αἰτήσητε ἐν τῷ ὀνόματί μου, τοῦτο ποιήσω· ἵνα δοξασθῇ ὁ πατὴρ ἐν τῷ υἱῷ. (14.) Ἐάν τι αἰτήσητε ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐγὼ ποιήσω. (15.) Ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσατε. (16.) Καὶ ἐγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα, καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μένῃ μεθ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα· (17.) Τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν,

17. 26. vgl. 9—14. 16, 13—15. vgl. 15, 26. und seine Apostel [2]) 1 Cor. 12, 3—6. 2 Cor. 13, 13. vgl. Tit. 3, [illegible]

ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ, οὐδὲ γινώσκει αὐτό· ὑμεῖς δὲ γινώσκετε αὐτὸ, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται. — — (26.) Ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα, καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα, ἃ εἶπον ὑμῖν.

Joh. 16, 13: Ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἂν ἀκούσῃ, λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. (14.) Ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν. (15.) Πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατὴρ, ἐμά ἐστι. διὰ τοῦτο εἶπον· ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

Joh. 15, 26: Ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ. Vgl. 16, 7: Ἀλλ' ἐγὼ τὴν ἀλήθειαν λέγω ὑμῖν· συμφέρει ὑμῖν, ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω. ἐὰν γὰρ μὴ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς. ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς. — *Matth.* 10, 19: Ὅταν δὲ παραδιδῶσιν ὑμᾶς, μὴ μεριμνήσητε, πῶς ἢ τί λαλήσητε, δοθήσεται γὰρ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, τί λαλήσετε. (20.) Οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστε οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν, τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν. (In der Parallelstelle *Luk.* 12, 12: Τὸ γὰρ πνεῦμα ἅγιον διδάξει ὑμᾶς ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ, ἃ δεῖ εἰπεῖν. Vgl. 21, 14: Θέσθε οὖν εἰς τὰς καρδίας ὑμῶν, μὴ προμελετᾷν ἀπολογηθῆναι. (15.) Ἐγὼ γὰρ δώσω ὑμῖν στόμα καὶ σοφίαν, ᾗ οὐ δυνήσονται ἀντειπεῖν ἢ ἀντιστῆναι πάντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν).

2) 1 *Cor.* 12, 3: Διὸ γνωρίζω ὑμῖν, ὅτι οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει ἀνάθεμα Ἰησοῦν· καὶ οὐδεὶς

4—6. und 1 Pet. 1, 2. 3., auch finden wir sie in den von der Taufe Jesu handelnden Stellen unterschieden: Joh. 1, 32 ff. Matth. 3, 16. 17. Luk. 3, 21 fg. [3]) Im A. T. konnte bey der grossen Geneigtheit des Volks zu dem sinnenschmeichelnden und mit Sünden vereinbaren Dienste der Götzen, mit welcher der Glaube an den Einen Gott bis zum letzten Könige kämpfen musste, diese Lehre nicht offenbaret werden, da nur die im Glauben an den Einen Gott befestigten ohne Gefahr sie hören und nur die, in welchen mit der höheren Erkenntniss das höhere Leben aufgegangen ist, ihre Bedeutung ahnen und sie zu ihrem wahren Heil anwenden können. Diese erkennen aber auch die *Andeutungen* oder *Vorbereitungen* zur Offenbarung dieses Geheimnisses im A. T.

δύναται εἰπεῖν κύριον Ἰησοῦν, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ. (4.) Διαιρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσὶ, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα. (5.) Καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσι, καὶ ὁ αὐτὸς κύριος. (6.) Καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσὶν, ὁ δὲ αὐτὸς θεὸς, ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. Vgl. V. 11. Πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ, καθὼς βούλεται.

2 Cor. 13, 13: Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ, καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν.

3) Die eingeklammerten Worte aber 1 *Joh.* 5, 7: Ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες [ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατὴρ, ὁ λόγος καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι. Καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ], τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα· καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν — sind sicherlich unächt und haben wahrscheinlich ihr Daseyn einem dogmatischen Interesse zu verdanken; wenn sie aber auch noch immer ihre Vertheidiger haben, so erlaubt doch der starke Verdacht ihrer Unächtheit nicht, auf sie eine Lehre zu bauen, die ihrer nicht bedarf.

Anm. Andeutungen oder Vorbereitungen zur Offenbarung dieses Geheimnisses im A. T.

Natürlich, dass sie nur der anerkennt und versteht, welcher an die innere Verbindung des A. und N. B. und der beyderseitigen Offenbarungen und an einen *göttlichen Plan* in ihnen zur Erziehung der Menschen glaubt. Aber es ist auch unleugbar, dass nicht wenige, besonders frühere, Theologen im Widerspruch mit diesem göttlichen, sehr weise ausgeführten Plane dieses Dogma des N. T. im A. auch da haben nachweisen wollen, wo es theils bestimmt nicht, theils für Gegner nicht erweislich enthalten ist.

Merkwürdig hat man (ausser dem Plur. majestaticus אֱלֹהִים, אֲדֹנָי, אֵל שַׁדַּי) 1) den Gebrauch des *Pluralis* von Gott gefunden: 1 Mos. 1, 26: וַיֹּאמֶר אל' נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ — 3, 22: וַיֹּאמֶר יי אל' הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ vgl. 11, 7. und Jes. 6, 8.

2) die *dreymalige* Bezeichnung Gottes, z. B. 4 Mos. 6, 24—26. (der Segen) Jes. 6, 3. (τρισάγιον) vgl. Ps. 33, 6. Jes. 48, 12.

3) besonders die Stellen, wo יְהוָֹה von יְהוָֹה unterschieden wird, z. B. 1 Mos. 19, 24., wo aber der Sprachgebrauch gestattet, es das andere Mal als Pronomen zu nehmen (vgl. 2 Mos. 16, 28 f. 24, 1 f. 3 Mos. 10, 11. Zachar. 3, 9. — Matth. 12, 26. vgl. Mark. 3, 26. Luk. 11, 17 f.), oder אֱלֹהִים von אֱל', wie Ps. 45, 8. (vgl. dagegen 67, 7. woraus erhellt, dass man gar wohl anders construiren kann).

4) die Stellen, in welchen ein מַלְאַךְ יי von יְהוָֹה unterschieden und dann wieder mit ihm verwechselt wird, als eins mit ihm, so dass ihm selbst der Name יי beygelegt wird, z. B. 1 Mos. 16, 7—13. 18, 1. 2. 13. 17. 22. 23. 2 Mos. 3, 2—15. vgl. 23, 20 ff. u. a.

Unleugbar bedeutsam dagegen für die Lehre von der Dreyeinigkeit sind die Stellen, wo dem *Messias*, welcher dereinst in Israel geboren werden und als Mensch wirken sollte, *ewiges Daseyn* und *göttliches Wirken* zugeschrieben wird, wie

Mich. 5, 1: וְאַתָּה בֵּית־לֶחֶם אֶפְרָתָה צָעִיר לִהְיוֹת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה מִמְּךָ לִי יֵצֵא לִהְיוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל וּמוֹצָאֹתָיו מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹלָם׃ Vgl. Matth. 2, 6. und Joh. 7, 42. *)

Jes. 9, 5. 6., wo der Messias ausser den Prädicaten פֶּלֶא, יוֹעֵץ, שַׂר שָׁלוֹם, auch genannt wird *starker Gott* אֵל גִּבּוֹר und *Ewiger* אֲבִי־עַד.

Jerem. 23, 5. 6., wo dem Messias, der aus Davids Stamm entspriessen, Juda und Israel erlösen sollte, das Beywort *Jehova, unsere Gerechtigkeit* יי צִדְקֵנוּ gegeben wird, vgl. 33, 15 fg.

Ps. 110, 1: *Jehova spricht zu meinem Herrn* (נְאֻם יְהוָה לַאדֹנִי): setze dich zu meiner Rechten, bis ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füsse u. s. w. vgl. Matth. 22, 42—45.

Endlich wird auch in vielen Stellen des A. T. *der Geist Gottes* (רוּחַ יי oder רוּחַ אֵל) sowohl als die, Propheten und auch andre Menschen *erleuchtende* und *bessernde, Kraft Gottes* beschrieben, z. B. 1 Mos. 6, 3. 2 Mos. 31, 3. 4 Mos. 11, 29. 24, 2. 2 Sam. 10, 10. Jes. 11, 2. 42, 1. 61, 1. (nach welchen 3 letzten Stellen er den *Messias* erfüllen soll. Vgl. damit die von der Taufe Jesu handelnden Stellen (§.) und Joh. 3, 34. a.) Jes. 63, 10 (מָרוּ וְעִצְּבוּ אֶת־רוּחַ קָדְשׁוֹ) u. 11. Joel 3, 1 f. Ezech. 36, 26 f. Ps. 51, 12—14. (רוּחַ קָדְשְׁךָ, *πν. ἅγιον*) —, als von אֲדֹנָי יי selbst geschieden Jes. 48, 16: וְעַתָּה אֲדֹנָי יֱהוִה שְׁלָחַנִי וְרוּחוֹ׃.

Diese Stellen, womit auch Sprüchw. 8, 22 ff. verglichen werden kann, enthalten, wie schon bemerkt und wie es die Weisheit des göttlichen Erziehers fordert, keine vollständige Darstellung der Lehre von 3 Personen des göttlichen Wesens, mussten aber doch auf dieselbe hinführen. Sie mussten das Verlangen und *Versuche* veranlassen, *diese Andeutungen mit der Lehre von Einem Gott zu vereinigen.* Spuren solchen Ver-

---

*) Auffallend ist's, dass auch *Bretschneider*, Handb. 1. B. S. 432, gegen allen Sprachgebrauch und gewiss das exegetische Gefühl jedes Unbefangenen verletzend, die letzten Worte übersetzen konnte: *oriundus ex antiquissima stirpe.*

langens und solcher Versuche finden wir auch wirklich bey den spätern Juden, z. B. in den *Apokryphen*, wo wir eine σοφία oder πνεῦμα oder auch λόγος finden, wie *Hypostasen*, doch aber noch so schwebend gestellt, dass bey etwas kühner Erklärung der kühnen Redeweise nicht Wenige noch blosse *personificirte Eigenschaften* Gottes darin erkannt haben. S. besonders *Weish. Salom.* 7—10. 18, 14 ff. *Sirach* 1, 4. (vgl. V. 1. 9. 14. 16. 18.) 24, 3. 8. 9. 10. Vgl. *Bretschneider*, Commentar. in Siracid. Excurs. 3. p. 729 sqq. und vom Buche d. Weish. *Faber*, Commentatio super libro sapientiae. Onoldi 1776. 4. *Hasse*, Deutsche Uebers. des B. d. Weisheit (Jena 1785.) S. 249 f. auch *Paulus*, Commentar Th. 4. S. 21—31. — Anders urtheilen z. B. *Keil*, de doctoribus veteris eccl. culpa corruptae per Platonicas sententias theologiae liberandis commentat. II. (in s. Opuscc. ed. *Goldhorn*. Lips. 1821. 8. p. 483 sqq.) und *Lange*, Erklärung des Evang. Johannis S. 44 ff. und finden schon hier *Hypostasen*. Dasselbe behauptet *Keil* (gegen Andre, wie *Morus*, *Paulus*, *Süskind*, *Kühnöl*) von dem in den chald. Paraphrasen häufigen Ausdruck מֵימְרָא דַי יי = *λόγος τοῦ θεοῦ*, was aber doch wohl nur periphrasirt, wie שֵׁם, לֵב, נֶפֶשׁ und עֶצֶם. — Aber die völlige Ausbildung der Idee zur Hypostase finden wir bey *Philo*, in der *Kabbalah* und in andern spätern jüdischen Schriften, deren Hauptinhalt jedoch wohl frühern Zeiten angehört. Wenn aber die *Apokryphen* in den angeführten Stellen sich zum Typus ihrer Schilderung des göttlichen Wesens und Lebens nicht sowohl jene prophetischen Beschreibungen des Messias, als vorzugsweise die hypostasirende Darstellung der חָכְמָה Sprüchw. 8. und 9. wählten; so finden wir bey *Philo* mehr *platonisch-orientalische*, als alttestamentliche, Elemente, in der *Kabbalah* mehr *orientalisch-emanatistische*, — hingegen bey den übrigen *Rabbinen* allerdings mehr *alttestamentlichen*, aber durch falsche allegorisch-typische, nicht selten sinnliche, Deutung entstellten Gehalt. — Die vorzüglichste Literatur für diesen gleich schwierigen als interessanten, aber noch bey weitem nicht befriedigend dargestellten, Gegen-

stand hat verzeichnet *Bretschneider*, Entw. der dogm. Begrr. S. 423 ff.

Wenn nun auch jene Versuche, die einzelnen alttestamentlichen Andeutungen von Entfaltung und Offenbarung des göttlichen Wesens und Lebens mit dem Monotheismus zu vereinigen, die Wahrheit nicht erreichten und weil sie meist unter fremdem Einfluss gemacht wurden, sie selbst entstellten; so sieht man doch, dass das A. T. die Offenbarung dieses Geheimnisses *vorbereitete* und sie also eine *erwartete* war, als es Zeit wurde, dass sie geschehen durfte.

Hiernach lassen sich nun die verschiedenen Meinungen und Streitigkeiten über die Frage beurtheilen, ob das Geheimniss der Dreyeinigkeit im A. T. schon enthalten sey oder nicht? s. *Augusti*, Lehrb. d. chr. Dogmengeschichte (2. A. 1820. 8.) §. 204. — *J. G. Walch*, Gesch. d. Rel. Streitigkk. der evang. Luther. K. a. m. O. besonders der *Calixtinischen*. Vgl. *de Wette*, bibl. Dogmatik §. 112.

§. 52.

Gottheit des Vaters.

Die *Persönlichkeit Gottes*, welcher hier als *der Vater* oder *der Gott* (ὁ θεός) von *dem Sohne* und *Geiste Gottes* unterschieden wird, dürfen wir nach der Darstellung des allgemeinen Theils der Theologie (§. 38 ff.) nicht beweisen; erinnern dürfen wir nur an die Stellen, in welchen der wahrhaftige Gott auch schon im A. T. als *Vater* bezeichnet wird, öfter *als Führer und Wohlthäter des Volks Israel*, das er vor allen andern Völkern sich erkor (5 Mos. 32, 6. vgl. 2 Mos. 4, 22. — Jes. 63, 16 f. vgl. 44, 1. 45, 9 ff. 64, 8. — Jerem. 3, 19. — Messian. Zeit vgl. V. 16 ff. — Mal. 1, 6. 2, 9 f.), insbesondere auch *der Könige Israels*, als seiner Statthalter auf Erden (Ps. 82, 6.), namentlich *Davids* und *Salomos* (Ps. 89, 27. 2 Sam. 7, 14.), aber auch, im allgemeinern Sinne, als *Versorger und Beschützer der Wittwen und Waisen* (Ps. 86, 6. vgl. 103, 13.). — Im N. T. wird er in diesem allgemeinen Sinne durch-

gängig dargestellt — *als Vater aller Menschen* (Matth. 5, 45. 48. 6, 9. 23, 9. Joh. 4, 21. 23. 1 Joh. 3, 1. Ephes. 3, 15. Röm. 8, 15.). — Bemerkenswerther aber für die Darstellung dieses Dogma's ist es, dass hier der wahrhaftige Gott sehr häufig im Verhältnisse zu *einem Sohne Vater* (z. B. Joh. 1, 14. 18. 5, 17. 18. 16, 26 f. Hebr. 1, 2. 5. vgl. Luk. 2, 49. Röm. 15, 6. 1 Cor. 1, 3. Ephes. 3, 14.), jedoch in demselben Verhältnisse auch *Gott* genannt wird (Joh. 20, 17. vgl. 6, 44—46. Luk. 10, 21 f. 2 Cor. 13, 13. vgl. 1 Cor. 11, 3. Ephes. 1, 17. 1 Pet. 1, 2. Offenb. 1, 6.).

§. 53.

Gottheit des Sohnes.

Ueber das göttliche Wesen des *Sohnes* sagt die Schrift folgendes aus. Sie unterscheidet deutlich eine doppelte Existenz desselben, nämlich die, als er die menschliche Natur (σάρξ) angenommen hatte (die zeitliche), und die *vormenschliche* (s. z. B. eigene Aussprüche Christi Joh. 3, 11. 13. 6, 33. 38. 46. 50 f. 8, 14. 23. 58. 16, 28. und vgl. Joh. 1, 15. 30. 3, 31 f. 1 Cor. 15, 47—49. Röm. 1, 3. 9, 5. 1 Tim. 3, 16. Hebr. 2, 17. vgl. 1, 2 f.), ja sie schreibt ihm ein *vorweltliches, ewiges Daseyn* zu (Joh. 1, 1—3. vgl. 17, 5. 24. 1 Joh. 1, 2. 5, 20. vgl. Hebr. 1, 10—12. Offenb. 22, 13.). Sie redet von seiner *göttlichen Macht* (Joh. 5, 19. 10, 18. 14, 13 f. Matth. 11, 27. 28, 18. Luk. 21, 15. Röm. 15, 18. (2 Cor. 12, 9.) Phil. 3, 21. 1 Pet. 3, 22. 2 Pet. 1, 3.), *Allwissenheit* (Matth. 11, 27. Joh. 6, 46. 16, 15. vgl. 14, 13. 14. Apostelg. 1, 24. vgl. Joh. 15, 16. und 1 Cor. 4, 5.), schildert sein *göttliches Wesen* (Joh. 5, 18. 26. 10, 28. Phil. 2, 6. Col. 2, 9.) und nennt ihn deshalb im höchsten Sinne das *Ebenbild Gottes* (Joh. 14, 9. Col. 1, 15. 2 Cor. 4, 4. Hebr. 1, 3.). Er ist's, durch den die Welt ist *geschaffen* worden, *erhalten* und *regiert* wird (Joh. 1, 3. 10. Col. 1, 16 f. 1 Cor. 8, 6. Hebr. 1, 2. 3. 10. — Matth. 11, 27. 28, 18. 20. Mark. 16,

19. Joh. 17, 2.), ihm ist die *Erweckung der Todten* und *das letzte Gericht* vom Vater übertragen worden, welches Alles ohne Allmacht und Allwissenheit undenkbar ist (Joh. 5, 21 ff. Matth. 7, 22 ff. 25, 31 ff. vgl. 10, 32 Phil. 3, 20 f.). — Er heisst darum *Herr der Herrlichkeit* (1 Cor. 2, 8.), *Herr über Todte und Lebendige* (Röm. 14, 9 ff. Phil. 2, 10 f. vgl. 1 Pet. 3, 22. und Offenb. 17, 14. 19, 16.), er soll *angerufen und verehrt werden, wie der Vater* (Joh. 5, 23. vgl. Matth. 28, 19. Phil. 2, 10. Hebr. 1, 6. vgl. Offenb. 5, 13.) und wird von den Aposteln und ersten Christen angerufen und verehrt (Apostelg. 1, 24. 7, 59. Röm. 9, 1. 10, 12 f. 1 Cor. 1, 2. 2 Cor. 12, 8. Hebr. 4, 16. Offenb. 5, 8—14. 7, 12. *). Sein Wesen ist eben so *unerforschlich*, als das Wesen des Vaters (Matth. 11, 27. Luk. 10, 22. vgl. Joh. 10, 15.) und er wird ausdrücklich auch *Gott*, *θεός*, genannt (*Joh.* 1, 1. [1]) vgl. 20, 28. — *Röm.* 9, 5. [2]) *Tit.* 2, 13. [3]) — *Luk.* 1, 16. 17. [4]) *Apostelg.* 20, 28. [5])

---

1) *Joh.* 1, 1: *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.* (2.) *Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.* (3.) *Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν.* — *Joh.* 20, 28: *Ἀπεκρίθη ὁ Θωμᾶς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου.* (29.) *Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας. μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες.*

2) *Röm.* 9, 5: *Ὧν (Ἰσραηλιτῶν) οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς, τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.*

3) *Tit.* 2, 9: *Δούλους ἰδίοις δεσπόταις ὑποτάσσεσθαι* — — — (10) — — *Πίστιν πᾶσαν ἐνδεικνυμένους ἀγαθήν· ἵνα τὴν διδασκαλίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ κοσμῶσιν ἐν πᾶσιν.* (11.) *Ἐπεφάνη γὰρ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν*

---

*) Vgl. *Plinius* Lib X. epist. 97. der Bericht an Trajanus, „affirmari, quod Christiani carmen Christo, quasi Deo, soliti essent dicere secum invicem.“

1 *Tim.* 3, 16. [6]) vgl. *Joh.* 5, 20. *Hebr.* 1, 8. und *Offenb.* 1, 8. 22, 6.)

Anm. Von dem Ausdrucke בְּנֵי אֱלֹהִים, υἱὸς, υἱοὶ (τέκνα) τοῦ θεοῦ. Vgl. *Ammon*, Summa §. 54. und *de Wette*, bibl. Dogm. §. 230.

Er kommt vor

1) im *physichen Sinne*, z. B. von Adam Luk. 3, 38.

ἀνθρώποις, (12.) παιδεύουσα ἡμᾶς, ἵνα ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι· (13.) προςδεχόμενοι τὴν μακαρίαν ἐλπίδα καὶ ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· (14.) Ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας, καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων.

4) *Luk.* 1, 15: Ἔσται γὰρ (Ἰωάννης) μέγας ἐνώπιον κυρίου — — — (16.) καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν, (17.) Καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίου, ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων, ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον.

5) *Apostelg.* 20, 28: Προςέχετε οὖν ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ § θεοῦ, / κυρίου, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος.

6) 1 *Tim.* 3, 14: Ταῦτά σοι γράφω, ἐλπίζων ἐλθεῖν πρός σε τάχιον. (15.) Ἐὰν δὲ βραδύνω, ἵνα εἰδῇς, πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι, ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος. (16.) Στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας, καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον· § ὃς / θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ.

2) im *theokratischen* und zwar

a) mehr *äussern* (alttestamentlichen) Sinne (nach *Ammon*: sensus *politicus*) von Gottes Statthaltern und Unterthanen in seinem Königreiche auf Erden, z. B. Ps. 82, 6. vgl 2, 7. 2 Sam. 7, 14. — 2 Mos. 4, 22. 5 Mos. 14, 1. Jes. 43, 6.

b) *innern* oder höhern (neutestamentlichen) Sinne (nach *Ammon*: sensus *ethicus*), z. B. Joh. 1, 12. Matth. 5, 9. 45. Röm. 8, 14. 1 Joh. 3, 1 ff. *)

3) im *metaphysischen* (nach *Ammon*: sensus *idealis*), oder höchsten theokratischen, Sinne von den Bewohnern des himmlischen Reichs, z. B. Hiob 1, 6 f. 38, 7. und Luk. 20, 36.

Christus wird in allen diesen Beziehungen *υἱὸς τοῦ θεοῦ* genannt:

1) im *physischen Sinne* Luk. 1, 35.

2) im *theokratischen* a) *äussern* Sinne = *Χριστὸς, βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ*, z. B. Matth. 16, 16. 26, 63. Joh. 1, 50. Luk. 1, 32. b) *innern* Sinne = *ὁ ἀγαπητὸς, ἐν ᾧ εὐδόκησε ὁ πατὴρ*, z. B. Matth. 3, 17. 27, 54.

3) im *metaphysischen* Sinne, wie der §. nachweist.

§. 54.

Gottheit des heiligen Geistes.

Wenn nach den §. 51. angeführten Stellen nicht zweifelhaft seyn kann, dass dem *heiligen Geiste Persönlichkeit* zuzuschreiben sey (vgl. mit den angeführten Stellen Röm. 8, 26 f. Ephes. 4, 30.), so ist zugleich gewiss, dass es eine *göttliche* Person sey; denn ausser jenen Aussprüchen wird ihm *Allwissenheit* (1 Cor. 2, 10 ff. vgl. 12, 11.), *Allmacht* (1 Cor. 12, 8 ff.), die *Erleuchtung der Propheten* (1 Pet. 1, 10 ff. 2 Pet. 1, 21.), die *Erweckung* und *Heiligung* der Menschen, insbesondere die *Leitung der Frommen* (Joh. 3, 3. Röm. 8, 14. 1 Cor. 2, 12. 3, 16. 6, 11. 19.

*) Vgl. *Philo*, de confus. lingu. p. 341: *Οἱ ἐπιστήμῃ κεχρημένοι τοῦ ἑνὸς υἱοὶ θεοῦ προσαγορεύονται δεόντως, καθ᾽ ἃ καὶ Μωϋσῆς ὁμολογεῖ φάσκων, υἱοὶ ἔστε κυρίου τοῦ θεοῦ.*

2 Cor. 1, 22. Ephes. 1, 13 f. 4, 6. 30. vgl. Gal. 3, 14. 26. 5, 18. 22. 2 Tim. 1, 7.), namentlich auch Erweckung und Ausrüstung der Lehrer (Ap. G. 20, 28. vgl. 1 Pet. 1, 12. 1 Cor. 2, 10 ff. Joh. 16, 13.) und überhaupt die Förderung der Kirche Christi (Joh. 16, 7 ff.) zugeschrieben. Auch der Name θεὸς wird ihm um dieses göttlichen Wesens und Wirkens willen beygelegt: Ap. G. 5, 3. 4. [1]) vgl. 1 Cor. 6, 19. mit 3, 16. und 2 Cor 6, 16.

Anm. 1. Man unterscheide *πνεῦμα ἅγιον* (τοῦ θεοῦ u. a.)

1) im *metaphysischen* Sinne (wie §. 51. u. im obigen §.),

2) im *dynamischen* Sinne (als Attribut Gottes — und Kraft von ihm ausgehend), z. B. Joh. 4, 24. — 2 Cor. 3, 17. 18. — Matth. 3, 11. Joh. 1, 33. Ap. G. 1, 5.

3) im *subjectiven* (meist *ethischen*) Sinne, z. B. Joh. 4, 24. = das durch den göttlichen Geist gewirkte göttliche Leben.

Diese drey Hauptbedeutungen finden sich noch mannichfaltig modificirt im N. T.

Anm. 2. Von den **Wirkungen** und der **Offenbarung des heiligen Geistes.**

Obgleich in vielen Stellen auch des N. T. (vgl. mehrere §. 51. Anm.) die allgemeine Wirksamkeit des Geistes Gottes geschildert wird und überhaupt undenkbar ist, dass Gottes Geist irgend einen Menschen, dessen Verderben der Allerbarmende nicht wollen kann, vorübergehe; so wurde doch von den Propheten eine Zeit angekündigt, da der Geist Gottes sich reicher über die Empfänglichen ergiessen, in ihnen wohnen und allgemeiner und erfolgreicher wirken würde. Vgl. Joel

1) Ap. G. 5, 3: *Εἶπε δὲ Πέτρος· Ἀνανία, διατί ἐπλήρωσεν ὁ σατανᾶς τὴν καρδίαν σου, ψεύσασθαί σε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ νοσφίσασθαι ἀπὸ τῆς τιμῆς τοῦ χωρίου; (4) Οὐχὶ μένον σοὶ ἔμενε, καὶ πραθὲν ἐν τῇ σῇ ἐξουσίᾳ ὑπῆρχε; τί ὅτι ἔθου ἐν τῇ καρδίᾳ σου τὸ πρᾶγμα τοῦτο; οὐκ ἐψεύσω ἀνθρώποις, ἀλλὰ τῷ θεῷ.*

3, 1. mit Jes. 12, 3 f., 44, 3. 54, 13. — Diess geschahe, als Christus durch die Auferstehung von den Todten und die Rückkehr zu dem Vater *verherrlicht worden* (Joh. 7, 37—39.), von den Tagen der Pfingsten an, da nach der Verheissung des Herrn (Luk. 24, 49. Ap. G. 1, 4 f. vgl. Joh. 14—16. §. 51.) seine Jünger zu Jerusalem mit den Gaben des heil. Geistes so wunderbar erfüllet und ausgerüstet wurden, dass, so unerleuchtet, muthlos und ungeschickt sie bis dahin nach ihren eignen Berichten erscheinen, sie seitdem in wahrer apostolischer Weihe und mit dem auffallendsten Segen wirkten (Ap. G. 2. vgl. 1 Cor. 2, 10—16.). Aber in dieser von den Propheten und Christus angekündigten *Zeit der Gründung der neuen Kirche*, des Reichs Gottes, erfüllte der Geist Gottes nicht blos jene erwählten Boten Christi, sondern auch andre Gläubige mit *ausserordentlichen* Gaben (1 Cor. 12, 4. 7. ff. 14, 27 f. u. a. St.), was den ersten Aufbau und Wachsthum der Kirche sehr fördern musste. Am häufigsten jedoch schildert das N. T. die *ordentliche Wirksamkeit* des Geistes Gottes in allen gläubigen Christen, sie zu erleuchten und zu stärken, zu trösten und zu erfreuen, aber auch zu mahnen, zu warnen und zu strafen, damit sie gut und froh, muthig und kräftig leben und wirken zu Gottes Ehre (vgl. Röm. 8. 1 Cor. 2, 12. 6, 11. Gal. 5, 18. 22. Ephes. 1, 13 ff. 4, 30. 1 Thess. 5, 19. 2 Tim. 1, 7. u. v. a.).

Missdeutung der biblischen Lehre von vielen Secten und Sectirern seit der Zeit der *Montanisten* im 2. und den folgenden Jahrhunderten bis zu den *Southcotianern* (New Israelites) in England *), welche bey mannichfaltigen Modificationen der Vorstellung oder des Ausdrucks von der alttestamentlichen Oeconomie (Periode des Vaters) und der neutestamentlichen (Periode des Sohns), noch eine besondere Periode der *Offenbarung des heil.*

*) Vgl. einen Bericht des Hrn. Dr. *Fr. Bialloblotzky* über sie in der Evang. K. Z. Octob. (1827.) S. 262 ff.

Geistes unterschieden und bald für schon begonnen erklärten, bald als nahe bevorstehend ankündigten.

§. 55.

Verhältniss der drey Personen des göttlichen Wesens zu einander.

Erwägen wir diese biblischen Offenbarungen über das göttliche Wesen, so wird uns recht fühlbar die Wahrheit des Ausspruchs derselben Schrift (1 Cor. 2, 11.), dass die Tiefen der Gottheit niemand ergründe, als nur der Geist Gottes selbst und wir nicht mehr erfassen, als er uns offenbaret, dass aber auch diess grossentheils Gegenstand des *Glaubens* sey und unsere *Erkenntniss* Stückwerk bleibe, bis unser Blick in die unsichtbare Welt unmittelbar seyn wird, nicht mehr der Blick in den Spiegel eines räthselhaften Worts (1 Cor. 13, 12.).

Denn halten wir den anthropomorphischen Typus für unsere Anschauungen des Göttlichen fest, den uns die Geschichte, Philosophie und die heilige Schrift selbst darbot (§. 30. 35 ff.), so scheint die biblische Offenbarung dreyer göttlichen Subjecte zu *Dreygötterey* zu führen und somit unvereinbar zu seyn mit der entschiedenen Lehre derselben Schrift und des Sohnes Gottes selbst, dass nur *Ein wahrhaftiger Gott*, der himmlische Vater, sey (Joh. 17, 2. 3.). Und wiederum die Leugnung der Göttlichkeit des Wesens, der Kraft und Herrlichkeit des *Sohnes* und des *Geistes Gottes* führt zu eben so entschiedenem Widerspruche gegen den deutlichsten Sinn vieler Stellen der heiligen Schrift oder zu den gezwungensten Deutungen derselben. — Völlig beseitigt können von uns auf unserm jetzigen, beschränkten Standpunkte die Schwierigkeiten nicht werden, aber die Schrift kommt unserm Vorstellungsvermögen mit einem andern Symbol zur Anschauung des göttlichen Wesens zu Hülfe; sie vergleicht es nicht blos mit dem belebenden höhern Princip im Menschen, sondern auch mit dem belebenden Princip der ganzen äus-

sern Natur, dem *Licht* (Feuer) *). Sie nennt so den unsichtbaren Gott, der durch den Sohn offenbar geworden ist (1 Joh. 1, 5. vgl. 1 Tim. 6, 16. und Joh. 1, 18. — Ps. 4, 7. 44, 4. 104, 2.). Besonders häufig wird der *Sohn Gottes*, welcher den Unsichtbaren und Unerforschlichen offenbaret, das *Licht*, das *Licht der Welt* (*τὸ φῶς τοῦ κόσμου*) genannt (z. B. Joh. 1, 4—10. 8, 12. 9, 5. 12, 35 f. 46. vgl. 2 Cor. 4, 6. vgl. 4. Hebr. 1, 2. 3.) oder der *Aufgang aus der Höhe* (Luk. 1, 78 f.). Der heilige Geist aber wird verglichen mit den *erwärmenden und erleuchtenden Strahlen des Lichts* (vgl. Matth. 3, 11. Luk. 3, 16. 1 Thess. 5, 19.) und wenn er in stärkerm Grade sich offenbart, mit Feuerflammen (Ap. G. 2, 2.). — Kein Bild aus der Natur ist so anwendbar zur Veranschaulichung des unendlichen Geistes, als eben das des Lichtes oder Feuers; *einmal* durchdringt es die ganze Natur (Symbol der Allgegenwart) und leuchtet doch nur hier und da heraus, und wo es in minderm Grade sich äussert, da sehen wir Alles in Tod erstarren, — und *dann* theilt es sich mit, wie der Geist, welcher Theil nimmt und sich mittheilt *ohne Verminderung* und — *endlich* ist das Licht seiner Natur nach *sich mittheilend*, hingebend und belebend, wie die Liebe und eben als Liebe beschreibt die

---

*) Vgl. *Ammon's* bibl. Theol. I. S. 79: „Kein Sterblicher vermag sich Gott ohne Bild zu denken; und kein Bild ist des höchsten Wesens würdiger, als das des Lichts und Feuers." S. auch *Morus*, diss. theol. Vol. I. p. 343. und bes. *Ferd. Chr. Baur* (jetzt ord. Prof. der Theol. in Tübingen), Symbolik u. Mythologie. Th. 1. (1824. 8.) S. 201—204. — Unter den alten Kirchenlehrern z. B. *Cassiodorus* über Psalm 50, welcher aufmerksam macht auf „*speciem* ignis, *splendorem* et *calorem*; *splendor* ab *igne* nascitur, *calor* ab igne et splendore generatur. Splendor est de igne et tamen sunt ooaeva. Sic tria in *sole* occurrunt; ipsa solis *substantia*, *radius* et *lumen*, et tamen in his tribus est eadem lux; ut *radius* de *sole* nascitur, sic Filius de Patre generatur, *calor* ab utroque spiratur." Vgl. auch *Lactant*. Institutt. div. l. IV. c. 29.

Schrift das Wesen Gottes, welcher als der Urgrund alles Seyns, Erkennens und Wirkens und aller Seeligkeit niemals und nirgends gedacht werden kann ohne Offenbarung seines Wesens, die Liebe. — Mit diesem Bilde führt uns die Schrift wieder aus der beschränkten Persönlichkeit unsers Wesens hinaus und lässt uns Gott erkennen als den Alles durchdringenden, Alles belebenden und beseeligenden ewigen Geist (Ap. G. 17, 25—28. 1 Cor. 12, 6.) und giebt uns zugleich die Denkbarkeit einer *Dreyheit in der Einheit*. Das *Wesen* des Lichts oder Feuers an sich kennen wir nicht, aber es offenbaret sich uns durch seinen Glanz und durch die erleuchtende und erwärmende Kraft, die in uns eindringt und uns selbst erst fähig macht, den Glanz und das dadurch sich offenbarende und mittheilende Element wahrzunehmen. Jener *Glanz* ist der *Abglanz* des unsichtbaren Feuers, das *Ebenbild*, durch welches wir das Seyn und Wesen desselben, so weit es erkennbar ist, erkennen. Wir können nicht sagen, dass kein Unterschied sey zwischen dem offenbarenden Glanze und dem dadurch offenbarten Elemente, aus welchem jener Glanz ausgeht, Leben, Wesen und Wirksamkeit empfängt, aber sie sind auch wiederum Eins eben durch das Verhältniss des Urseyns und des Ursprungs oder der Selbständigkeit und Abhängigkeit; der Glanz ist in dem Feuer und das Feuer ist in dem Glanze. Auch diess ist zu beachten: der Glanz, obwohl abhängig vom Feuer, ist doch gleichzeitig mit dem Feuer; denn das Feuer kann ohne Selbstoffenbarung und Entfaltung seiner durch und in den Strahlen, welche den Glanz bilden, gar nicht gedacht werden, wenn dieselben auch uns nicht immer erscheinen. — Von dem Glanze aber unterscheiden wir wieder eine *erleuchtende* und *erwärmende Kraft*, die ebenfalls ursprünglich in dem Elemente ist, aber zunächst aus der Summe der Strahlen oder dem Abglanze desselben ausgehet. Ohne die Wirksamkeit und Aufnahme dieser erleuchtenden und erwärmenden Kraft ist's unmöglich, den Abglanz des

Lichts zu sehen und darum eben so unmöglich, das durch den Abglanz offenbarte verborgene Licht zu erkennen. — Diese sinnlichen und irdischen Verhältnisse lassen sich als Symbol ganz auf die geistigen und himmlischen übertragen. Der *Geist Gottes* offenbaret und verherrlichet den *Sohn Gottes* (Joh. 16, 13. 1 Cor. 12, 3.) und der *Sohn Gottes* offenbaret und verherrlichet den *unsichtbaren Vater* (Joh. 14, 9—13. Hebr. 1, 2. 3.) und es hat auch im Bilde seine tiefe Bedeutung, wenn es heisst (1 Cor. 12, 3.), dass Alle, welche den weckenden und mahnenden Regungen des Geistes nicht folgen, den Sohn Gottes nicht und eben deshalb auch nicht den ewigen Gott und Vater in seiner Wahrheit und Gnade in Ihm erkennen. — Wie aber die *anthropologische* Auffassung der drey göttlichen Subjecte consequent gehalten, ohne die nothwendige Rücksicht auf die ausdrückliche Lehre der Schrift von Einem wahren Gotte, zu Dreygötterey führen würde, so würde diese grossartige *physicologische* Anschauung des göttlichen Wesens in dem Bilde des weltbelebenden Feuers, ohne das überall in der Schrift geforderte Festhalten der *Persönlichkeit* der drey göttlichen Subjecte, folgerichtig zu *Pantheismus* oder *Modalismus* führen. Bey der Erforschung des göttlichen Wesens erkennen wir uns an der Grenze unsers Gedankenkreises und es ziemt uns, um der unabweislichen Wahrheit des Erkennbaren in der Offenbarung willen, *kindlicher Glaube auch des Unbegreiflichen,* bis wir durch die Uebungen des Forschens und Glaubens für eine höhere Stufe des Erkennens gereift seyn werden (1 Cor. 13, 9. ff. 2 Cor. 5, 7.).

Anm. 1. Ueber den *Werth* und *Unwerth bildlicher Erläuterungen* metaphysischer Gegenstände, auch insbesondere *biblischer Geheimnisse*, äussert sich ein alter geachteter Theolog der Reformirten Kirche, *Petrus van Mastricht*, S. Literarum in Eccles. et Acad. Duisburg. D. et Prof. [seit 1677 zu Utrecht, wo er † 1706], in *Novitatum Cartesianarum Gangraena* etc. (Amstelod. 1677. 4.) auf Veranlassung des Cartesischen Versuchs, das

Geheimniss der Dreyeinigkeit philosophisch zu *beweisen*, nach manchem Andern p. 324 sq. treffend also: „Denique hujusmodi *demonstratiunculis* causa SS. Trinitatis hostibus suis, Judaeis, Gentilibus, Antitrinitariis, debellanda ac deridenda propinatur; hi enim prostratis ejusmodi ratiunculis, si non sibi, saltem aliis admodum plausibiliter persuadere adnitentur, se totam *causam* debellasse, quod vel *Aquinas* agnovit, caetera suis ratiocinationibus plus satis deditus; sic enim Part. I. quaest. 32. art. 1: *Qui autem probare nititur Trinitatem personarum, fidei dupliciter derogat, primum quidem quantum ad dignitatem fidei, quae est ut sit de rebus invisibilibus, quae rationem humanam excedunt etc., deinde quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes, cedit in irrisionem. Credunt enim, quod hujusmodi rationibus innitamur et propter eas credamus.* Quamobrem etiam *Calvinus* noster, in hoc ipso negotio, contra adversarios vel hujusmodi rationibus scripturariis, quales v. g. a nomine *Elohim* cum adjecto singulari, abstinere maluit, ne causam S. S. Trinitatis argumentis minus cogentibus in discrimen adduceret, cum solidiora, satis etiam magno numero, suppetant e divinis monumentis, quae tutius in hostes mittamus. Liceat igitur rationibus ac *similitudinibus naturalibus*, quod Patribus, Scholasticis atque etiam Theologis nostris non inusitatum, Mysterium Trinitatis *declarare*, *illustrare*, quo ejus credibilitas facilior et nobis et aliis reddatur: ast vero *probare*, *demonstrare*, hoc demum *solis committatur sacris monumentis*." — Gewiss sehr beachtenswerthe Worte, in deren Sinne auch obiger §. geschrieben und genommen seyn will.

Anm. 2. Biblische Rechtfertigung und Erläuterung.

Gott der Vater (θεὸς ὁ πατήρ, ὁ θεός, θεός) ist der Urquell alles Seyns und Lebens (1 Cor. 8, 6. 12, 6. vgl. §. 51.), der unsichtbare, an sich unbegreifliche und unerreichbare (Joh. 1, 18. 6, 46. 1 Joh. 4, 12. 1 Tim. 6, 16.), sein Wesen ist heilige Liebe (1 Joh. 4, 8. 16.). Darum offenbarte

er sich nothwendig von Ewigkeit, er offenbarte sich in dem *Sohne der Liebe* (Col. 1, 13. υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, υἱὸς αὐτοῦ ὁ μονογενὴς Joh. 3, 16. υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἴδιος υἱὸς τοῦ θεοῦ. Vgl. Joh 10, 36. Röm. 8, 32. Ephes. 1, 6. Mark. 12, 6. 14, 61 f. 1 Joh. 4, 15. 5, 9—12.), in welchen er die Fülle seines Wesens überströmte (Col. 2, 9: ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητας σωματικῶς), sein vollkommenes Ebenbild (§. 51.), an dem er Wohlgefallen hat und welcher darum, auch Mensch geworden, im Beginn wie im Laufe seines Erlösungsganges als solcher ausgezeichnet wird (Matth. 3, 17. Mark. 1, 11. Luk. 3, 22. — Matth. 17, 5. Mark. 9, 7. Luk. 9, 35. 2 Pet. 1, 17.). — Schon der Name Sohn spricht es aus, dass der Grund oder die Ursache seines Wesens in dem des Vaters sey (1 Cor. 8, 6. 12, 6.), aber er wird auch ausdrücklich der *Ersterzeugte*, *Erstgeborne vor allen Creaturen* genannt (πρωτότοκος πάσης κτίσεως, Col. 1, 15. 18. vgl. Offenb. 3, 14: ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ). Hieraus folgt, dass sowohl der Grund des, wenn auch vorweltlichen und ewigen, *Seyns* des Sohnes im Vater ist (Joh. 5, 26.), als auch der Ursprung aller, wenn auch unbeschränkten, *Erkenntniss* und *Macht* (Joh. 3, 35. vgl. Matth. 28, 18. Joh. 5, 19. 20. 30. 6, 38. 7, 16. 8, 26. 12, 49 f. 14, 10. 31. 17, 8.). Ist der Sohn Schöpfer, Erhalter und Regent der ganzen Welt (Col. 1, 15 ff. Joh. 1, 1—3. vgl. §. 53.), so ist er es als das ewige Ebenbild des Vaters, in welchem die ganze Fülle seiner Gottheit wohnt und durch welchen der Unsichtbare sein Daseyn und seine Herrlichkeit offenbaret; soll er geehrt und angerufen werden, wie der Vater (§. 53.), so geschieht diess aus demselben Grunde, und weil durch ihn überhaupt der Vater nur erkennbar und erreichbar ist für die geistigen Sinne unsers höhern Wesens (1 Joh. 4, 12. 2 Cor. 4, 4. 6. Col. 1, 15. Joh. 1, 14. 18. 3, 31—36. 6, 46. u. a. §.). — Aus diesem Verhältniss des Sohnes, als des Trägers und Offenbarers der Herrlichkeit des Vaters, in dessen Wesen und Walten die Welt den Unsichtbaren wahrnimmt, wie in dem Glanze der Sonne das unsichtbare Feuer, welches dieses Weltsystem er-

leuchtet und erwärmt (Joh. 1, 4—10. 8, 12. 9, 5. 12, 35. 36. 46.) —, erklärt es sich nun leicht, wie er selbst *den Vater grösser*, als Alles und grösser, als sich (Joh. 10, 29. vgl. 35. f. 14, 28.), ja wie er ihn selbst *seinen Gott* nennen konnte (§. 52.), da in ihm das Seyn und Leben des Sohnes von Ewigkeit zu Ewigkeit gegründet ist. —

Es muss aber in der Darstellung des Wesens des Sohnes Gottes, welcher als *Jesus Christus* auch im Fleische erschien (Joh. 1, 14. Tim. 3, 15. 16.), wohl unterschieden werden das, was von ihm über sein ursprüngliches (Joh. 17, 5. 24.) Verhältniss zu dem Vater und zu der Welt überhaupt ausgesagt ist und was wir von ihm und über ihn, als *Menschensohn*, lesen. In jener Beziehung ist er überhaupt der Offenbarer des Wesens, der Herrlichkeit und Liebe Gottes durch die Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt, in dieser offenbart er in beschränkter Menschengestalt die nicht erkannte Herrlichkeit und Gnade Gottes den verfinsterten und sündigen Menschen. Hier, da er das Wesen des Herrn mit dem des Dieners vertauschte (Phil. 2, 6 ff.), um als Mittler zwischen Gott und den Menschen das zerrissene Verhältniss der Liebe und des Vertrauens, die wahre Verehrung Gottes, wiederherzustellen (1 Tim. 2, 5. 6. Joh. 1, 29. 14, 6. vgl. Hebr. 8, 6. 9, 14 f.), muss er *niedriger* erscheinen, *als Gott*, weil er sich sonst seiner Herrlichkeit nicht entäussert hätte (Joh. 17, 5. vgl. 3. Phil. 2, 6 ff.). Er ist der vom Vater *gesandte* und sucht die Ehre des Vaters, nicht die seinige (Joh. 3, 16. 17. 7, 18. 8, 29. 50. 10, 36., daher ἀπόστολος Hebr. 3, 1.), betet zu seinem Vater (Joh. 11, 41 f. Kap. 17. Matth. 26, 39. Luk. 6, 12 f. vgl. Hebr. 5, 7.), und nachdem er das vom Vater ihm aufgetragene Werk vollendet hat, *wird er* wiederum *verherrlicht* vom Vater und *erhoben* (Joh. 17, 5. Phil. 2, 9 ff. vergl. Röm. 14, 9. Ap. G. 2, 32 f. 5, 30 f.). Dieses Verhältniss des Sohnes, als *Mittlers zwischen Gott und den Menschen*, wird darum *aufhören*, wenn diese zur Erziehung der Menschen bestimmte Weltordnung ihre Bestimmung erreicht hat und auf-

gehoben werden wird (1 Cor. 15, 27 f.), ohne dass darum in dem ursprünglichen Verhältnisse eine Aenderung vorgeht. —

Wie das Verhältniss des Sohnes zum Vater, so ist auch das Verhältniss *des h. Geistes* zum Sohne und Vater. Er erweckt durch mahnende heilsame Regungen die Herzen der Menschen und erleuchtet sie mittels des Worts Christi (Joh. 16, 13—15. vgl. 14, 26.), dass sie ihn erkennen in seiner Herrlichkeit und an ihn glauben (1 Cor. 12, 3.), er erfüllt sie mit dem Bewusstseyn der Liebe und Gnade Gottes und heiligt und stärkt sie zu allem Guten, damit sie ihren Christenberuf erfüllen und das Ziel erreichen (Röm. 5, 5. Tit. 3, 5 ff. Gal. 5, 22 f.), er tröstet und stärkt sie in innerer Schwäche und Verzagtheit und bewahrt ihnen den höhern Frieden und die Freude an Gott und seinen gnädigen Rathschlüssen und Führungen (Röm. 8, 26. vgl. 15, 13. und Gal. a. St.). Er gründet und sichert so das *Reich Gottes* in den Herzen derer, die an Jesum und durch ihn an Gott glauben (Röm. 14, 17.). — Wie die erleuchtende und erwärmende Kraft, die aus der Sonne ausgeht, Leben und Wohlseyn schafft, fördert und erhält in der Schöpfung Gottes, seinem äusserlichen Reiche; so schafft, fördert und erhält die erleuchtende und erwärmende Kraft des heil. Geistes, der von dem Sohne Gottes gesandt ist und in seinem Namen erbeten werden soll, und welcher von der ewigen Liebe Gottes an alle Menschen ausgeht, das göttliche Leben der Gerechtigkeit, des Friedens und der Freude in dem geistigen Reiche Gottes auf Erden.

§. 56.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff.

Unter den verschiedenen Darstellungen der Lehre von der Dreyeinigkeit des göttlichen Wesens, welche so ausführlich in der heiligen Schrift enthalten ist, findet sich keine, welche die biblische Lehre rein und vollkommen wiedergiebt. Dem *Sinne* nach kommt die *Athanasianische* Auffassung der biblischen Offenbarung *am nächsten*

und diese ist's daher auch, welche die evangelischen Kirchen zur Zeit der Reformation angenommen und bisher in dem öffentlichen Lehrbegriffe behauptet haben. Der Hauptinhalt der Athanasianischen Lehre ist: *In dem einigen göttlichen Wesen* (una et individua essentia et natura divina) *sind drey wirklich verschiedene, gleichewige und desselben göttlichen Wesens, gleicher Macht und Herrlichkeit theilhaftige Personen, Vater, Sohn und heiliger Geist.* Aber die *Art der Darstellung* im öffentlichen Lehrbegriff ist Vielen anstössig geworden 1) dadurch, dass die lebendigen Ideen der biblischen Offenbarung durch zum Theil unbiblische Formeln zu menschlichen Verstandesbegriffen beschränkt und Gegenstände der Ahnung im Glauben herabgezogen werden in den Kreis des zu Begreifenden und doch Unbegreiflichen, und 2) dadurch, dass bey einseitigem Festhalten und über die biblische Offenbarung hinausgehender Ausbildung der anthropomorphischen Vorstellung der drey göttlichen Personen, in den herkömmlichen, kirchlich-sanctionirten Formeln der *Tritheismus*, so entschieden er zurückgewiesen wird, doch wirklich enthalten, nur verhüllt zu seyn scheint.

Anm. 1. Eine ausführliche Darstellung der Lehre unsrer symbolischen Bücher überhaupt giebt *Bretschneider*, Handb. 1. Bd. §. 64 fg. — Die Grundlage des öffentlichen Lehrbegriffs bildet die erste Hälfte des sogenannten *Symbolum Athanasianum* oder *Quicunque:*

„Fides autem Catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur,

Neque *confundentes* personas, neque substantiam *separantes*.

Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.

Sed Patris et Filii et Spiritus Sancti *una est Divinitas, aequalis gloria, coaeterna majestas.*

Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus.
Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus S.
Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus S.
Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus S.
Et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus;
Sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus et unus immensus.
Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus S.;
Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens.
Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus S.
Et tamen *non tres Dii,* sed *unus est Deus.*
Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus S.
Et tamen *non tres Domini*, sed *unus est Dominus;*
Quia, sicut singulatim unamquamque personam Deum ac Dominum confiteri Christiana veritate compellimur: ita tres Deos aut tres Dominos dicere Catholica religione prohibemur.
Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus.
Filius *a Patre solo* est, non factus, nec creatus, sed *genitus.*
Spiritus S. *a Patre et Filio*, non factus, nec creatus, nec genitus, sed *procedens.*
Unus ergo Pater, non tres Patres; unus Filius, non tres Filii; unus Spiritus S., non tres Spiritus Sancti.

Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus:

Sed totae tres personae *coaeternae* sibi sunt et *coaequales*, ita, ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et Trinitas in unitate et unitas in Trinitate veneranda sit;

Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat."

Anm. 2. Darstellung des gewöhnlichen Lehrbegriffs.

A. *Allgemeine Bestimmungen.*

Trinitas est id attributum naturae divinae, quo commu-

nis est tribus suppositis (personis), coaeternis quidem et coaequalibus sed vere (realiter) distinctis.

Diess beweist man dadurch, dass einer jeden dieser 3 Personen, *Vater*, *Sohn* und *heiliger Geist*, in der Schrift beygelegt werden: *nomina divina*, *proprietates*, *opera* und *cultus divinus* (die Stellen s. §. 52—54.).

Man gebraucht in der Darstellung der Lehre gewisse Kunstausdrücke, welche mit Recht *vocabula ecclesiastica* genannt, aber nicht immer ganz gleich, doch meist in folgender Art bestimmt werden:

Substantia divina est natura, in qua est vis agendi infinita s. complexus summae perfectionis (*Deus*). Dafür gebraucht aber z. B. Conf. A. art. I. essentia divina.

Essentia divina est complexus perfectionis infinitae (*Deitas* s. *divinitas*, Göttlichkeit, z. B. des Vaters, Sohns).

In der Substantia div. sind nur drey *Supposita* s. Individua, welche an der Essentia div. Theil haben und in der *Sprache der Kirche* am treffendsten *personae* (*πρόσωπα*, *ὑποστάσεις*, *ὑφιστάμενα*) genannt werden. Vgl. Conf. Aug. art. 1: „Ecclesiae magno consensu apud nos docent, Decretum Nicenae Synodi, de unitate essentiae divinae et de tribus personis, verum et sine ulla dubitatione credendum esse. Videlicet, quod sit *una essentia* divina, quae et appellatur et est *Deus*, aeternus, incorporeus, impartibilis, immensa potentia, sapientia, bonitate, creator et conservator omnium rerum, visibilium et invisibilium; *et tamen tres sint personae*, ejusdem essentiae et potentiae et coaeternae, Pater, Filius et Spiritus. Et nomine *personae* utuntur ea significatione, qua usi sunt in hac causa Scriptores Ecclesiastici, ut significet *non partem aut qualitatem in alio, sed quod proprie subsistit*."

Daher *Buddeus*, Institutt. th. dogm. p. 389. (l. II. c. 1. §. 51.): „*Personae* autem voce non habitus, aut qualitas, vel officium aliquod seu dignitas, nec etiam quodlibet individuum, sed *suppositum intelligens*, ut in philosophorum scholis loqui solent, denotatur. Per *suppositum* autem substantia singularis, completa, incommunicabilis, non aliunde sustentata, intelligitur." — — — — Nach der Bemerkung: „Sunt nonnulli,

qui non satis commode dici putant, quod vox *persona* in casu recto ipsam subsistentiam s. formam exprimat; cumque etiam dici nequeat, hanc vocem in casu recto exprimere ipsam *naturam*, cum inde sequeretur, tres in Deo esse essentias, existimant, vocem istam in casu recto aliquid velut ex natura et subsistentia conflatum denotare" — sagt er wohl sehr richtig: „Nec sine ratione caute hic incedendum, ne aut ad *tritheismum*, aut ad *Sabellianismum* prolabamur. Ceterum, subsistentias istas *relativas* esse, constat, non absolutas, siquidem in relationibus divinis fundantur. Absolutas enim subsistentias plures una eaque simplex essentia divina non admittit." — Aus dem Bestreben, dem Tritheismus zu entgehen, gieng hervor die unkirchliche und überhaupt wohl unglückliche Definition von *persona*, welche nach dem Vorgange von *Chr. A. Crusius*, Plan über das Reich Gottes S. 53. gewöhnlich geworden ist durch *Reinhards* Vorlesungen S. 149., wonach Persona ist *individuum subsistentiae incompletae, per se libere agens et divinarum perfectionum particeps.* — *Subsistentia incompleta* wird bestimmt als „is existendi modus, quo individuum aliquod sine quodam alio, per quod subsistit, non potest esse; e. g. *Spiritus* et *Filius* non possunt esse *sine Patre*, per quem subsistunt."

B. *Besondere Bestimmungen über die Verschiedenheit und das Verhältniss der drey Personen zu einander.*

Diese drey Personen sind unterschieden

a) nicht als *mera nomina* oder *mera attributa unius* Dei (Modalismus — Sabellianismus),

b) auch nicht als *tres partes* oder *substantiae* (οὐσίαι) *peculiares* (Tritheismus), sondern

c) differunt *realiter charactere hypostatico* i. e. *complexu notarum, quae singulis personis divinis propriae sunt.*

Diese notae (γνωρίσματα, ἰδιώματα σχετικὰ) sind

1) theils *internae*, bezeichnend den modus *subsistendi*, τρόπος ὑπάρξεως,

2) theils *externae*, bezeichnend den modus *agendi* (existentiam suam manifestandi).

Ad 1) Die *notae internae* s. *Opera ad intra* sind *rationes trium personarum aeternae, quibus definitur earum subsistentia.* Sie werden dargestellt

α) als *Handlungen* (*actus personales* s. characteristici s. *opera ad intra* s. opp. immanentia),

β) als *Eigenschaften* (*proprietates personales*),

γ) als abstracte *Begriffe* (*notiones personales*).

Ad *α*) *Actus personales* sunt *eae operationes in Deo, quibus definitur ratio subsistentiae trium personarum;*

א) der *actus personalis Patris* ist: Pater ab aeterno Filium non *fecit*, non *creavit*, sed *genuit* s. generavit et *spiravit Spiritum.*

(*Generatio* ist nicht creatio in tempore, — sed communicatio ejusdem numero essentiae divinae ab aeterno facta, — und *generare* heisst continere rationem s. principium, cur Filius sit particeps naturae divinae. — Das Wort wird demnach gebraucht *sensu proprio*, non quidem humano vel *physico*, sed sensu *grammatico.* Man kann nämlich wohl hier eine *Metaphora* in sofern annehmen, als ein menschlicher Begriff auf die Gottheit übergetragen ist, aber es ist nicht metaphora *rhetorica*, sondern *grammatica*, qua verbum transfertur ob analogiam naturae internam, per quam res sunt sub eodem genere et differunt specifice. Der allgemeine Begriff von *generare* ist nämlich *communicare essentiam suam;* bey Menschen findet nun statt communicatio essentiae *specie ejusdem* und daher ist auch der Sohn *numerisch* vom Vater *verschieden*, aber die göttliche Zeugung ist communicatio essentiae *numero ejusdem.*

Dieselbe Begriffsbestimmung wird nun von *Spiratio* (*πνοή, προβολή, ἔκπεμψις*) und *Spirare* gegegeben: communicatio unius ejusdem numero essentiae facta a Patre cum Spiritu S.)

ב) Der actus personalis *Filii* ist: Filius *cum Patre spirat Spiritum S.*

ג) Der actus personalis *Spiritus S.* ist: Spiritus S. (spiratur s.) *procedit a Patre Filioque.*

Ad β) *Proprietates personales continent rationem, qua quaevis persona subsistendo a reliquis differt* (es sind die actus personales in *concreto* oder in Adjectiven ausgesprochen). Sie sind:

א) *Pater* est *ἄναρχος, ἀγέννητος, αὐτόθεος, ἄπνευστος.*

ב) *Filius* est *γεννητὸς* ideoque *ὁμοούσιος τῷ πατρί*, sed *ἄπνευστος.*

ג) *Spiritus Sanctus* est *πνευστός, ἐκπορευόμενος, ὁμοούσιος τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ.*

Ad γ) *Notiones personales* sunt *relationes personarum internae* in *abstracto consideratae;*

א) beym *Vater ἀγεννησία, ἀναρχία*, paternitas, generatio et spiratio activa,

ב) beym *Sohne γεννησία*, generatio passiva s. filiatio et spiratio activa.

ג) beym *h. Geiste ἐκπόρευσις, ἀναβλάστησις*, processio, auch spiratio passiva genannt.

Ad 2) *Notae externae* s. *Opera ad extra sunt actiones, quibus tres personas in rerum natura efficaces esse libri ss. docent.* Sie sind

α) *oeconomica* s. ea, *quae ad generis humani salutem per Christum reparandam spectant* (Eph. 1, 10.), also

א) *Pater* misit Filium ad genus humanum redimendum,

ב) *Filius* missus est et mittit Spiritum S.,

ג) *Spiritus S.* missus est et mittitur in animos hominum eosque sanctificat.

β) *attributiva* (s. communia), sunt ea, quae, quamquam sint tribus personis communia, tamen in libris ss. plerumque adscribuntur singulis, v. c.

א) *Pater* creavit, conservat et gubernat omnia per Filium,

ב) *Filius* creavit mundum, mortuos resuscitabit atque judicium extremum exercebit,

ג) *Spiritus S.* inspiravit prophetas rel.

Von ihnen gilt der Canon: *Opera ad extra sunt tribus personis communia.*

§. 57.

Geschichte des Dogma von der heiligen Dreyeinigkeit.

Die Geschichte der christlichen Religion zeigt ausser der Anmassung derer, welche diesen Lehrsatz der Offenbarung unbedingt verwarfen (*Antitrinitarier*), *drey Hauptirrthümer*, zu welchen die Speculation über dieses Dogma und das Streben, das Geheimniss zu begreifen, verführte, nämlich *Modalismus* (Sabellianismus), *Subordinatianismus* (Arianismus) und *Tritheismus*. Die *Tritheiten* verwechselten *Person* im kirchlichen Sinne mit *Substanz*, oder gaben jenen Begriff, als einen unhaltbaren, auf und nahmen bey einer Dreyheit göttlicher Wesen Einheit der Art und des Willens (unitatem quoad speciem et voluntatem) an. Die *Subordinatianer* stellten, getäuscht durch manche Stellen der Schrift (s. §. 55. Anm. 2.), den *Sohn unter den Vater* und *den Geist unter den Sohn* und *Vater*, weil er vom Sohne gesandt wurde (Joh. 15, 26.). Nicht wenige derselben hielten und halten den *heiligen Geist*, gegen deutliche Stellen der Schrift (§. 51. vgl. 54.), für eine blosse *Kraft* oder *Offenbarung* des Vaters und Sohnes (*Dyotheismus*). Die *Modalisten*, deren Ansichten wiederum sehr mannichfaltig sind, finden in den Namen Vater, Sohn und heiliger Geist entweder nur verschiedene Bezeichnungen Eines und desselben göttlichen Subjects nach verschiedenen Beziehungen gedacht, oder Benennungen *verschiedener Kräfte*, *Wirkungen* und *Verhältnisse*.

Laut und dringend fordert die Geschichte dieses Dogma zu einem gründlichen und vorurtheilsfreyen Studium

der heiligen Schrift und zur ernsten, gewissenhaften Prüfung der in ihr enthaltenen Belehrungen auf; sie warnt vor zwey Klippen, an denen der menschliche Verstand scheiterte, welche wir dann vermeiden, wenn wir 1) bedenken, dass wir die göttlichen Subjecte nicht in den beschränkten Begriff *menschlicher* Personen fassen dürfen, welcher zu Tritheismus und Subordinatianismus führt, aber auch 2) nicht aufgeben den Gedanken der besonderen Eigenthümlichkeit des Seyns und Wirkens der drey göttlichen Subjecte, wodurch die Irrthümer der Antitrinitarier und der verwandte Modalismus zurückgewiesen werden.

Einen guten Abriss der Geschichte dieses Dogma und die vorzüglichste Literatur giebt *Augusti*, Lehrb. der christ. Dogm. Gesch. (5. Ausg. 1820.) S. 227—64. vgl. S. 43 f.

Anm. 1. Erste Periode der Geschichte dieses Dogma's, Jahrh. 1—4: *Antitrinitarier*, *Gnostiker* und *Modalisten* im Kampfe mit freyer, mehr und minder biblischer, Lehrart unbestimmter Orthodoxie.

a) *Antitrinitarier* — meist ehemalige *Juden*, welche sich durch ihre ererbten monotheistischen Vorstellungen zum Widerspruch gegen die gemissdeuteten neutestamentlichen Offenbarungen bestimmen liessen und namentlich die *göttliche Natur* Jesu leugneten. Solche erwähnt *Justinus M.* dial. c. Tryphone c. 47. — und namentlich werden öfter genannt

die *Ebioniten* (v. Ebion? oder אֶבְיוֹנִים als Spottname?); nicht entschieden ist es von den *Nazaräern* (vgl. *Giesler's* Abhandl. *von den Nazaräern und Ebioniten* — in Stäudlin's u. Tzschirners Archiv, Bd. 4. St. 2. und s. Kirchen-Gesch. 1. Bd. §. 29. und §. 40., u. *Neanders* Allg. Gesch. der chr. Rel. und Kirche. Bd. 1. Abtheil. 2. S. 612. ff.) —, aber gewiss vom

Theodotus Byzantinus und seinem Schüler

Artemon (vgl. *Neander* a. Schr. Abth. 3. S. 997 ff.).

b) Die *Gnostiker* waren zum Theil *Subordinatianer*, zum Theil *Modalisten*; doch waren *Christus* und der *h. Geist* (od. *Paraklet*) auch in denen theosophischen Systemen, wo sie als *hypostatische* Entfaltungen oder Ausflüsse des göttlichen Urwesens dargestellt werden, meist nur *einige* in der Reihe der *Aeonen* und die Idee der *Trinität* war verdrängt worden durch die Schöpfungen einer üppigen Phantasie. — Der *Doketismus* in ihrer Christologie ist ohne Bedeutung für die Lehre von der Trinität. (Vgl. *Neanders* genet. Entw. der gnost. Systeme Berl. 1818. 8. und *s.* A. G. der chr. Rel. u. K. Bd. 1. Abtheil. 2. S. 627 ff.)

c) *Modalisten:*

1) *Praxeas* im 2. Jahrh. — dessen Anhänger, da er seine Meinung bis zu ihren äussersten Consequenzen behauptet haben soll, *Patripassiani*, *θεοπασχῖται*, auch *Monarchiani* hiessen;

2) *Noëtus* aus *Smyrna* im 3. Jahrh.;

3) *Beryllus* von *Bostra*;

4) *Sabellius*, Bisch. zu *Ptolemais* in der Africanischen Provinz *Pentapolis*. Von ihm hat der Modalismus den gewöhnlichern Namen: *Sabellianismus*.

5) *Paulus* von *Samosata*, B. v. Antiochien v. 260 an, im J. 269 wurde auf der dortigen Synode seine Absetzung beschlossen, aber erst 273 vollzogen.

(Vgl. ausser *Neander* a. Schr. Abth. 3. — *Schleiermacher*, über den Gegensatz zwischen der Sabellianischen und der Athanasianischen Vorstellung von der Trinität — in der *Theolog. Zeitschrift* von *ihm*, *de Wette* u. *Lücke* herausgeg. Heft III. (Berlin 1822.) S. 295 ff.)

d) Ueber die Entwickelung und Mannichfaltigkeit der Lehrform dieses Dogma's in der allgemeinen (*katholischen* oder *orthodoxen*) *Kirche*, besonders durch *Justinus M.*, *Theophilus Antiochenus* (ad Autolycum II. §. 15. das Wort *τριας*, — vgl. *Origen.* *περὶ ἀρχῶν* I. c. 2. 3. cont. Cels. I. n.

56—60. Comment. in Joh. I.), *Athenagoras*, *Irenaeus*, *Clemens Alex.*, *Tertullianus* (bey ihm nicht selten *trinitas*, z. B. adv. Praxeam c. 2. 3. 8. 9.), — *Origenes* und *Dionysius Alex.* — *Cyprianus*, *Novatianus* (*lib. de trinitate*) und *Dionysius Roman.* (welcher schon das von *Dionys. Al.* und einem Concil zu Antiochien im Streite gegen den *Sabellius* und *Paulus v. Samosata* gemissbilligte Prädicat des Sohnes Gottes ὁμοούσιος in Schutz nahm und die spätere kirchliche Lehrform fast schon ausbildete) s. vor Andern *Neander's* a. Schr. Abth. 3. S. 986 ff. 1026 ff. 1035 ff. vgl. *Gieseler*, a. Schr. S. 185—204. §. 59—63.

Anm. 2. Zweyte Periode der Geschichte dieses Dogma, Jahrh. 4—16. oder vom *Concilium zu Nicaca* in Bithynien im J. 325 bis zur *Reformation* der Kirche: *Subordinatianismus* (nebst *Modalismus*) im Kampfe mit der *Athanasianischen Theorie*, welche siegt, viele Jahrhunderte gilt, aber in einigen Köpfen in *Tritheismus* ausartet.

a) *Subordinatianer.* — *Arius*, Presb. zu Alexandria seit 318 im Streit mit seinem Bisch. *Alexander* (vgl. *Giesler's* a. Schr. §. 81. wo eine treffliche Auswahl der Originalstellen sich findet). In s. *Epist. ad Eusebium Nicomediensem* (bey *Epiphan.* haeres. 69. §. 6.) sagt er über das Verhältniss des *Sohnes Gottes* zum *Vater* u. a.: „ὅτι ὁ Υἱὸς οὐκ ἔστιν ἀγέννητος, οὐδὲ μέρος ἀγεννήτου κατ' οὐδένα τρόπον, οὐδὲ ἐξ ὑποκειμένου τινός· ἀλλ' ὅτι θελήματι καὶ βουλῇ ὑπέστη πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων πλήρης θεὸς, μονογενὴς, ἀναλλοίωτος, καὶ πρὶν γεννηθῇ, ἤτοι κτισθῇ, ἢ ὁρισθῇ, ἢ θεμελιωθῇ, οὐκ ἦν· ἀγέννητος γὰρ οὐκ ἦν. Διωκόμεθα, ὅτι εἴπαμεν, ἀρχὴν ἔχει ὁ Υἱὸς, ὁ δὲ Θεὸς ἄναρχός ἐστι. διὰ τοῦτο διωκόμεθα· καὶ ὅτι εἴπαμεν, ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν. οὕτω δὲ εἴπαμεν, καθότι οὐδὲ μέρος θεοῦ, οὐδὲ ἐξ ὑποκειμένου τινός." — In d. *Epist. ad Alexandrum* (auch b. *Epiph.* l. c. §. 7. und *Athanas.* de Synodis Arim. et Seleuc. p. 729.) unter a.: „Οἴδαμεν ἕνα θεὸν μόνον ἀγέννητον — —, τοῦτον θεὸν γεννήσαντα υἱὸν μονογενῆ πρὸ χρόνων αἰω-

νίων, δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας καὶ τὰ λοιπὰ πεποίηκε — — — — — — θελήματι τοῦ θεοῦ πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων κτισθέντα, καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ εἶναι παρὰ τοῦ Πατρὸς εἰληφότα, καὶ τὰς δόξας συνυποστήσαντος αὐτῷ τοῦ Πατρός. Οὐ γὰρ ὁ Πατὴρ, δοὺς αὐτῷ πάντων τὴν κληρονομίαν, ἐστέρησεν ἑαυτὸν, ὧν ἀγεννήτως ἔχει ἐν ἑαυτῷ· πηγὴ γάρ ἐστι πάντων. Ὥστε τρεῖς εἰσιν ὑποστάσεις, καὶ ὁ μὲν θεὸς αἴτιος τῶν πάντων τυγχάνων, ἔστιν ἄναρχος μονώτατος. Ὁ δὲ Υἱὸς ἀχρόνως γεννηθεὶς ὑπὸ τοῦ Πατρὸς καὶ πρὸ αἰώνων κτισθεὶς καὶ θεμελιωθεὶς, οὐκ ἦν πρὸ τοῦ γεννηθῆναι· — οὐδὲ γάρ ἐστιν ἀΐδιος, ἢ συναΐδιος, ἢ συναγέννητος τῷ Πατρί. — — εἰ δὲ τὸ ἐξ αὐτοῦ, καὶ τὸ ἐκ γαστρὸς καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἥκω, ὡς μέρος αὐτοῦ, ὁμοούσιον, καὶ ὡς προβολὴ ὑπό τινων νοεῖται, σύνθετος ἔσται ὁ Πατὴρ καὶ διαίρετος καὶ τρεπτὸς καὶ σῶμα κατ' αὐτοὺς καὶ τὸ ὅσον ἐπ' αὐτοῖς τὰ ἀκόλουθα σώματι πάσχων, ὁ ἀσώματος θεός." — In s. Θαλείᾳ (b. *Athanas.* cont. Arianos orat. 2.) sagt er noch bestimmter: „Οὐκ ἀεὶ ὁ θεὸς Πατὴρ ἦν, ἀλλ' ὕστερον γέγονεν· οὐκ ἀεὶ ἦν ὁ Υἱὸς, οὐ γὰρ ἦν πρὶν γεννηθῇ· οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἐξ οὐκ ὄντων ὑπέστη καὶ αὐτός· [οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἐξ οὐκ ὄντων ὑπέστη καὶ αὐτός·] οὐκ ἔστιν ἴδιος τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας, κτίσμα γάρ ἐστι καὶ ποίημα. καὶ οὐκ ἔστιν ἀληθινὸς θεὸς ὁ Χριστὸς, ἀλλὰ μετοχῇ καὶ αὐτὸς ἐθεοποιήθη· οὐκ οἶδε τὸν Πατέρα ἀκριβῶς ὁ υἱὸς, οὔτε ὁρᾷ ὁ λόγος τὸν Πατέρα τελείως, καὶ οὔτε συνιεῖ οὔτε γινώσκει ἀκριβῶς ὁ λόγος τὸν Πατέρα· οὐκ ἔστιν ὁ ἀληθινὸς καὶ μόνος αὐτὸς ὁ τοῦ Πατρὸς λόγος, ἀλλ' ὀνόματι μόνον λέγεται λόγος καὶ σοφία, καὶ χάριτι λέγεται υἱὸς καὶ δύναμις· οὐκ ἔστιν ἄτρεπτος, ὡς ὁ Πατὴρ, ἀλλὰ τρεπτός ἐστι φύσει, ὡς τὰ κτίσματα, καὶ λείπει αὐτῷ εἰς κατάληψιν τοῦ γνῶναι τελείως τὸν Πατέρα."

Die Lehre des Arius vom *h. Geist* ist noch nicht ganz sicher ermittelt; doch führen die sie berührenden Stellen (*Athanas.* c. Arian. Orat. II. Opp. T. I. p. 312. u. *Epiphan.*

haer. 69. §. 52. 56. vgl. *Augusti* a. Schr. §. 209. Anm. 2.) darauf, dass er den h. Geist dem Sohne *unterordnete*, als von ihm geschaffen: „Περὶ τοῦ Πνεύματος βλασφημοῦσι καὶ τολμῶσι λέγειν κέκτισθαι ὑπὸ τοῦ υἱοῦ, ὅπερ ἐστὶν ἄκτιστον ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ τοῦ υἱοῦ λαμβάνον." *Epiph.*

Die Unbestimmtheit der Aeusserungen des *Arius* über das *Wesen des Sohnes* erklärt es, wie seine Anhänger sich über die Bestimmung desselben in Partheyen trennen konnten:

α) Ἀνόμοιοι auch Ἐξουκόντιοι, *Anomöer*, auch *Heterousianer* genannt von ihrer Meinung, und nach ihren Stimmführern *Aëtius* (seit 349 zu Antioch. dann zu Alexandr. Diac., 362 Bisch. daselbst, † 370.), *Eunomius* (Bisch. zu *Cyzicus* † 392.), *Acacius* (Bisch. zu Caesarea in Pal. 340.), *Eudoxius* (358 Bisch. v. Antioch., 360 zu Constantinopel), *Aëtianer*, *Eunomianer* u. s. w.; auch der Kirchenhistoriker *Philostorgius Cappadox* im 5. Jahrh. war ihrer Ansicht. Die *Formula* Synodi Sirmiensis II. (357.), wo sie über die mildere Parthey siegten, enthält ihr Bekenntniss; vergl. *Walchii* Bibl. symbol. p. 133 sqq. und einen Auszug bey *Gieseler*, a. Schr. S. 273.

β) Ὁμοιουσιάσται, Ἡμιάρειοι, *Semiariani*, auch *Eusebianer* genannt von dem scharfsinnigen und einflussreichen Vertheidiger der Ansicht, welche die Arianische Heterodoxie und die Nicänische Orthodoxie vermitteln sollte, *Eusebius*, Bisch. v. Nicomedien, dann zu Const. † 341. — Doch erst später traten sie als Parthey den *Anomöern* entgegen, unterlagen auf der 2. Synode zu *Sirmium* (357), aber mit *Basilius*, B. v. Ancyra, u. *Georgius*, Bisch. v. Leodicea, an ihrer Spitze, verwarfen sie, auf des erstern Ruf im folg. Jahre 358 auf einer *Synode* zu *Ancyra* vereinigt, den streng Arianischen Lehrbegriff, wie den Nicänischen. — Auszüge aus dem Synodalschreiben (b. *Epiphan.* haeres. 73. §. 2—11.) giebt *Gieseler*, a. Schr. 273 f. Unter Andern heisst es §. 11: „Εἴ τις — — — ἀνόμοιον λέγοι κατ' οὐσίαν τὸν υἱὸν τῷ πατρὶ, ἀνάθεμα ἔστω. — Εἴ τις τὸν πατέρα πρεσβύτερον χρόνῳ λέγοι τοῦ ἐξ ἑαυτοῦ μονογενοῦς υἱοῦ, νεώτερον δὲ χρόνῳ τὸν υἱὸν τοῦ

πατρὸς, ἀνάθεμα ἔστω." und zuletzt: „Εἴ τις ἐξουσίᾳ καὶ οὐσίᾳ λέγων τὸν πατέρα πατέρα τοῦ υἱοῦ, ὁμοούσιον ἢ ταυτοούσιον λέγει τὸν υἱὸν τῷ πατρὶ, ἀνάθεμα ἔστω."

Aus dieser Parthey giengen auch die *Πνευματομάχοι* hervor, so dass in der zweyten Hälfte des 4. Jahrh. u. später *Pneumatomachi* und *Semiariani* selbst als synonym gebraucht wurden. Vgl. Concil. Constant. oecum. (a. 381.) can. 1: „Τὴν αἵρεσιν τῶν Ἀρειανῶν εἴτουν Εὐδοξιανῶν, καὶ τὴν τῶν Ἡμιαρείων εἴτουν *Πνευματομάχων*" — und Philastrius, haeres. 67: „*Semiariani* sunt quoque. Hi de Patre et Filio bene sentiunt, *Spiritum* autem non de divina substantia, nec Deum verum, sed *factum* atque *creatum* Spiritum praedicantes, ut eum conjungant et comparent creaturae." Als später der semiarianische Bisch. v. Constantinopel, *Macedonius* Märtyrer für das Bekenntniss dieser Ansicht und durch den Einfluss der (strengern) Arianer abgesetzt (360) worden und bald darauf gestorben war, wurden die *Semiarianer*, insofern sie diese Meinung hatten, gewöhnlich *Macedonianer* genannt. (Belege b. Gieseler, a. Schr. S. 277 f.). Ueber *Macedonius* berichtet Sozom. H. E. IV. 27: „Ἐπειδὴ Μακεδόνιος ἀφῃρέθη τὴν Κωνσταντινουπόλεως ἐκκλησίαν, εἰσηγεῖτο τὸν υἱὸν θεὸν εἶναι, κατὰ πάντα τε καὶ κατ' οὐσίαν ὅμοιον τῷ πατρί· τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα ἄμοιρον τῶν αὐτῶν πρεσβείων ἀπεφαίνετο, διάκονον καὶ ὑπερέτην καλῶν, καὶ ὅσα περὶ τῶν θείων ἀγγέλων λέγων τις οὐκ ἂν ἁμάρτοι."

b) *Modalisten*: *Marcellus*, Bisch. v. *Ancyra* (abgesetzt 336)? Die bestrittenen, schwebenden, Ideen des Lehrers nahm *Photinus*, Bisch. v. *Sirmium*, auf und entwickelte einen vollendeten *Sabellianismus*, der aber dieser Periode fremd allgemein von den beyden herrschenden Hauptpartheyen verworfen wurde, von den *Eusebianern* auf dem zw. *Concil. Antioch.* (a. 343. — *Formula Antioch.* μακρόστιχος, bey Gieseler, a. Schr. S. 270.) und dem 1. *Concil. Sirmiense* (a. 351. — ebendas. Einiges S. 271.) und von den *Occidentalen* auf dem *Concil. Mediolanum* (a. 346). — Die Form μακρόστιχος erklärt sich

also: „*Βδελυσσόμεθα δὲ πρὸς τούτοις καὶ ἀναθεματίζομεν καὶ τοὺς λόγον μὲν μόνον αὐτὸν ψιλὸν τοῦ θεοῦ καὶ ἀνύπαρκτον ἐπιπλάστως καλοῦντας, ἐν ἑτέρῳ τὸ εἶναι ἔχοντα, νῦν μὲν ὡς τὸν* προφορικὸν *λεγόμενον ὑπό τινων, νῦν δὲ ὡς τὸν* ἐνδιάθετον· *χριστὸν δὲ αὐτὸν καὶ υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ μεσίτην καὶ εἰκόνα τοῦ θεοῦ μὴ εἶναι πρὸ αἰώνων θέλοντας, ἀλλ' ἐκ τότε χριστὸν αὐτὸν γεγονέναι καὶ υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἐξ οὗ τὴν ἡμετέραν ἐκ τῆς παρθένου σάρκα ἀνείληφε, πρὸ τετρακοσίων οὐχ ὅλων ἐτῶν. ἐκ τότε γὰρ τὸν χριστὸν ἀρχὴν βασιλείας ἐσχηκέναι ἐθέλουσι, καὶ τέλος ἕξειν αὐτὴν μετὰ τὴν συντέλειαν καὶ τὴν κρίσιν. Τοιοῦτοι δέ εἰσιν οἱ ἀπὸ* Μαρκέλλου *καὶ* Φωτεινοῦ, *τῶν Ἀγκυρογαλατῶν, οἳ τὴν προαιώνιον ὕπαρξιν τοῦ χριστοῦ καὶ τὴν θεότητα καὶ τὴν ἀτελεύτητον αὐτοῦ βασιλείαν ὁμοίως Ἰουδαίοις ἀθετοῦσι, ἐπὶ προφάσει τοῦ συνίστασθαι δοκεῖν τῇ μοναρχίᾳ.*" — *Photinus*, 351 abgesetzt, † 376. —

Die *Priscillianisten* (Anhänger des manichäischen *Priscillianus*, dessen Lehre auf der Synode zu Caesaraugusta 380 verdamnt und der selbst auf Antrieb der Bischöfe *Idacius* und *Ithacius* durch den Usurpator *Maximus* zu Trier 385 *hingerichtet* wurde) auch *Sabellianer*?

c) Der Lehrbegriff der *katholischen* oder *orthodoxen* Kirche, nach *Alexanders* Vorgange, besonders durch *Athanasius*, damals Diaconus zu Alexandrien, und *Marcellus*, Bisch. von Ancyra, ausgebildet, wurde durch das *Symbolum Nicaenum* (325) sanctionirt und auf der *zweyten ökumenischen Synode, Concilium Constantinop.* I. (381) besonders im Gegensatz gegen *Photinus* und *Macedonius* erweitert und heisst in dieser Erweiterung *Symb. Nicaeno — Constantinopolitanum.* Das eigentliche *Symb. Nicaenum* (dessen Erweiterungen zu Constantinopel unten angegeben sind) lautet: „*Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν* *). *Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν, ἐκ τῆς*

*) *ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρ. τε πάντ. κ. ἀορ.*

οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ *), φῶς ἐκ φωτὸς, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ **), τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ***) καὶ σαρκωθέντα *), καὶ ἐνανθρωπήσαντα **), παθόντα ***) καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ *), ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς **), καὶ ***) ἐρχόμενον *) κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα **). Τοὺς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστὸν, τρεπτὸν, ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία."

In der zweyten Hälfte des *vierten* Jahrhunderts und in den folgenden bildete sich auch in der katholischen, besonders in der *lateinischen*, Kirche die Lehrform aus, dass der h. Geist von *Vater* und *Sohn* — *von beyden* („*ab utroque*") ausgehe und in der *Griechischen* lehrte auch *Epiphanius*, haeres. 74, §. 7. das ἐκπορεύεσθαι ἐξ ἀμφοτέρων, vgl. haeres. 61,

---

*) τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων,

**) τά τε — ἐν τῇ γῇ weggelassen.

***) ἐκ τῶν οὐρανῶν.

*) ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου,

**) σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ

***) καὶ ταφέντα,

*) κατὰ τὰς γραφὰς καὶ

**) καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς

***) πάλιν

*) μετὰ δόξης

**) τὸ κύριον, τὸ ζωοποιὸν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν· εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, Ἀμήν. — Das Uebrige wurde weggelassen.

Im *Abendlande* wurde der Zusatz „*Filioque*" bereits im 6. Jahrh. *kirchlich*, da das *Concilium Toletanum* (a. 589) denjenigen schon als Ketzer verdammte, „qui non crediderit, a Patre *Filioque* procedere Spiritum Sanctum eumque non dixerit coaeternum esse Patri et Filio et coaequalem."

Im 7. Jahrh. wurde der *abendländische* Zusatz *Filioque* (καὶ υἱοῦ) im Symbol oder in kirchlichen Schreiben Veranlassung zu Beschwerden der morgenländischen (Griechischen) Kirche, die zuletzt (im 11. Jahrh.) nach vielen vergeblichen Sühnversuchen und mancherley Vorschlägen vermittelnder Lehrformen mit einer gänzlichen Trennung der Griechischen und Lateinischen Kirche endigten, welche noch immer besteht. Vgl. *J. G. Walch*, Historia controversiae Graecorum et Latinorum de processione Sp. S. Jen. 1751. 8. — *J. M. Pfaff*, Historia succincta controversiae de processione Sp. S. Tubing. 1769. 8. — *Theoph. Procopowitz*, Hist. de processione Sp. S. Gothae 1772. 8. — Geschichtsentwickelung des Dogma vom h. Geiste von den frühesten Zeiten der Kirche an bis auf das Florentinische Concilium im XV. Jahrhundert (1439) v. *Ziegler* (in s. Theol. Abhandlungen 1. Th. Nr. 2.) — und *Augusti* (ausser der Dogmengesch. S. 63 f. 137 f. 256 ff.) 2 Programmata: De nonnullis ecclesiae graecae, quae nuper jactatae sunt, virtutibus. Bonnae 1821. 4., gerichtet gegen *A. de Stourdza*, Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise orthodoxe. Stuttg. 1816. 8.

d) *Tritheiten.* — Schon das *Concilium Sirmiense* (a. 351), gegen Photinus gehalten, verdammt, wie übrigens den Modalismus, so can. XIX. (vgl. can. XV.) den *Tritheismus*: „si quis Patrem et Filium et Spiritum S. *tres* dicat *Deos*;" s. *Harduin.* Tom. I. p. 703. — *Namhaft* sind als Tritheiten geworden.

1) *Joh. Ascosnages*, ein gelehrter Syrer und Monophysit, Lehrer der Philosophie zu Constantinopel gegen d. J. 565. u.

2) *Joh. Philoponus*, sein Schüler, berühmter Grammatiker zu Alexandrien, † 641.

3) In Verdacht des *Tritheismus* und des *Sabellianismus* zugleich geriethen mehrere Scholastiker:

α) *Roscellinus* (*Rüzelin* — lehrte als *Canonicus* zu Compiegne um 1089.) — vgl. *Stäudlin* Dogm. und D. Gesch. S. 253. und *Baumgarten-Crusius*, Pr. de vero Scholasticorum Realium et Nominalium discrimine et sententia theologica. Jenae 1821. 4.

β) *Gilbertus Porretanus* (Gilbert de la Porree aus Gascogne, gegen 1147 oder 1148 wegen derselben Irrlehre verdammt, † 1154.)

γ) *Petrus Abaelardus* (Abeillard † 1142.), des Erstern Schüler, nach Einigen *Sabellianer*, nach *Bernh. v. Clairvaux Arianer*, nach der gewöhnlichen Annahme *Tritheit*, musste sein Buch *de Trinitate* auf der Synode zu Soissons im J. 1122 selbst verbrennen.

δ) *Joachim v. Flora* (ein Französ. Abt, † 1201), dessen tritheistischer Irrthum auf der 4ten *Lateranensischen Synode* im J. 1215 verdammt wurde.

Anm. 3. Dritte Periode der Geschichte dieses Dogma, v. 16. Jahrh. bis zu unsern Zeiten: Die kirchlich-orthodoxe Lehrart im Kampfe mit wiedererwachten Secten der *Modalisten*, *Subordinatianer*, *Tritheiten* und *Antitrinitarier* (Unitarier).

Vgl. vorzüglich *J. G. Walch*, Relig. Streitigkk. ausser der Evangel. Luth. Kirche. 4. Th. S. 1—644 — *Ch. D. Beck*, Commentarii historici, p. 274 ss. und *Bretschneider*, System. Entw. der dogmat. Begriffe. S. 433 ff.

Als Gegner der überlieferten kirchlichen Lehrform, welche auch die beyden evangelischen Kirchen als die der Schrift gemässeste annahmen (vgl. §. 56.), traten auf:

a) *Modalisten* („*Samosateni Neoterici*", *Neo-Sabelliani* oder *Samosateniani*).

α) Schon die *Conf. Aug.* art. 1. verwirft die Irrthümer der *Samosateni neoterici*, unter denen man sich *Anabaptisten* denkt; vielleicht auch zu denken hat: *J. Campanus* (vgl. da-

gegen *Walck* a. Schr. S. 146 f.), wohl auch schon *Mich. Servedo* (Servetus) einen Arzt aus Arrogonien, obwohl er erst 1531. ll. 7. de trinitatis erroribus Hagenoviae. 8. und 1532. diall. de trinitate ll. 2. und 1553. Christianismi restitutio herausgab, — in demselben Jahre zu Genf *verbrannt*.

β) *J. Clericus* (als Verf. der Epistolae theologicae, in quibus varii scholasticorum errores castigantur, die unter dem Namen *Liberii de S. Amore*, Irenepoli 1679. 8. erschienen), *P. Poiret*, *Herm. Deusing* (revelatio mysterii S. S. triados, Francof. 1701. 8.), *Joh. Wallis* (vgl. über sie *Walch* Th. 1. S. 449. 554 ff., der auch die *Quäker* S. 780 ff. hierher zählt).

γ) Die Mystiker *Val. Weigel* und *Jac. Boehme* (nach Wegscheider §. 90. und *Corrodi*, Krit. Gesch. des Chiliasmus, Th. 3. Bd. 1. S. 311 ff. 378 ff.)

δ) Mehrere jüngere Modalisten werden genannt §. 58. Anm. 2. f.

b) *Subordinatianer* (*Neo—Ariani*; „Novi Ariani“ Form. Conc. p. 626 u. 829.):

α) im 16. Jahrh. *Ludw. Hetzer*, ein Anabaptist, am 4. Febr. 1529. zu Costnitz enthauptet. — *J. Val. Gentilis*, aus Consenza im Neapolitanischen geb. und nach manchen Irrsaalen am 9. Sept. 1566 enthauptet. — *J. Campanus* (? s. a.), 1528 eine Zeitlang in Wittenberg, endlich 1573 zu *Cleve* zum ewigen Gefängniss verdammt, † 1574. — Ausser diesen noch die Italiäner *Alciatus*, *Gribaldi*, *Blandrata* — und die Polen *Stanisl. Farnow* (Farnesius), *Stan. Wisnow*, *Mart. Czechovicius* u. A.

β) im 17. Jahrh. *Leiser*, *Christoph Sande*, Vater u. Sohn, jener 1668 s. Aemter als Chur-Brandenb. Reg. Rath u Secr. beym Oberappell. Ger. in Königsb. entsetzt, dieser daselbst 1644 geb., † 1680 in Amsterdam. — *Chph. Seebach*, *Chn. Fende* u. *Conr. Dippel*.

γ) im 18. Jahrh. *Will. Whiston*, Prof. Mathes. und Prediger zu Cambridge, am 30. Oct. 1710 s. Aemter entsetzt, privatisirte in London u. † 1753. (S. Hauptschrift: Primitive

christianity revived. Lond. 1711. 1712. 5 Voll. 8.) — Unter den übrigen Engl. Arianern, *Jackson*, *Harwood*, *Whitby*, *Watts*, *Jones*, *Benson*, *Clayton* ist besonders merkwürdig *Sam. Clarke*, Dr. Theol., Hofpr. der Königin Anna u. Rect. zu S. Jacob in Westmünster, der wegen seines (subtilen) Arianismus der Hofpredigerstelle entsetzt, neben dem Rectorat Vorsteher des Wigstonschen Hospitals zu Leicester wurde und am 17. Mai 1729 starb. (S. Schr.: The Scripture doctrine of the Trinity. Lond. 1712. 8. ed. 2. 1729. — deutsch mit Vorr. von J. S. Semler. Leipz. 1774. 8.).

Für diesen subtilen Subordinatianismus erklärten sich auch auf dem Festlande *Jac. Vernet* (de Christi deitate, Genevae 1777. 8.), und *Dan. Heinr. Purgold*, † als Pfarrer zu Parchen im Meklenb. 1788. (Resultat meines mehr als 50jährigen Nachdenkens über die Religion Jesu. Lpz. 1788. 8. 3. Aufl. 1792.) — *Euch. Fd. Chr. Oertel*, † vor mehrern Jahren als Prof. am Gymnasium zu Anspach (Christologie, Hamburg 1792. 8.).

Auch die *Arminianer* werden gewöhnlich zu den neuern Subordinatianern oder Arianern gezählt, namentlich *Episcopius*, Institut. relig. Chr. l. II. sect. 2. c. 37. — *Curcellaeus*, Institutt. l. II. 19, 9. — *Limborch*, Theol. Chr. l. II. c. 17. §. 25 sqq. — vgl. *Winer*, Comparat. Darst. p. 11.

c) *Tritheiten* (Neo - Tritheitae) — vgl. *J. Rinck*, disp. (praeside J. G. Walch) de origine et progressu tritheismi. Jenae 1732. 4. u. *Walch's* a. Schr. S. 201 ff.

α) Wer waren die Tritheiten des 16. Jahrh., welche die Formula Conc. Sol. Decl. p. 829 sq. (vgl. Epit. p. 626 sq.) beschreibt? Sie zählt sie zu den „Novis Antitrinitariis" und sagt von ihnen: „haeretici asserunt, non esse unicam tantum aeternam divinam essentiam, Patris, Filii et Spiritus Sancti, sed, ut tres sunt distinctae Trinitatis personae (videlicet Deus Pater, Filius et Spiritus S.): ita etiam unamquamque personam habere distinctam et ab aliis personis separatam essentiam. Et *alii* fingunt, tres illas separatas essentias (ut alius

tres distinctos et in essentiis suis separatos homines) ejusdem esse potentiae, sapientiae, majestatis et gloriae: *alii* vero sentiunt, tres illas personas, ratione essentiae et proprietatum, non esse aequales." — Die letztern sind Arianer, aber die beyden erstern Classen offenbar Tritheiten.

β) *Heinrich Nicolai*, erst in seiner Vaterstadt Danzig, dann am Gymnasium zu Elbing in Preussen Professor, seiner Irrthümer wegen (*Tritheismus* oder *Arianismus*?) seines Amtes entsetzt. † 1660.

Will. Sherlock, Decan zu St. Paul in London, † 1707. (A vindications of the doctrine of the holy Trinity. 1690. 4.) —

Pierre Faydit, ein Französischer Abt und strenger Prediger, Zeitgenosse Sherlock's (Eclaircissemens sur la doctrine et l'histoire ecclesiastique des deux premiers siecles. Paris 1696. 8. und Alteration du dogme theologique par la philosophie d'Aristôte etc. Paris 1696. 8. — Apologie du systeme de saints péres sur la trinité etc. 1702. 8.).

d) *Antitrinitarier* (in den symbol. BB. alle Gegner der kirchlichen Lehrform, hier aber) = *Unitarier* (Form. Conc. ll. cc.).

α) *Socinianer*, ihre Choragen *Laelius Socinus*, geb. zu Siena, verliess im Zweifel an der Richtigkeit des Römisch-kathol. Lehrbegriffs Italien, war auch 1548—51 in Wittenberg und starb nach manchen Reisen durch Deutschland, Polen etc. zu Zürich 1562. (vgl. *Chr. Fr. Illgen*, *Vita Laelii Socini* Lips. 1814. 8. u. Ej. Symbolarum ad vitam et doctrinam Laelii Socini illustrandam. Particula I. et II. Lips. 1826. 4.) — und *Faustus Socinus*, geb. zu Siena den 5. Dec. 1539., Neffe des Vorigen (seines Bruders Alexander Socinus Sohn), Erbe seiner Handschriften und Ansichten, seit 1574 in Basel, seit 1579 meist in Polen, wo er auch am 3. März 1604 starb — der eigentliche Begründer der Secte und ihres Lehrbegriffs. Die hierher gehörige Hauptschrift von ihm: Tractatus de Deo, Christo et Sp. S. — Die Stellen des Catechismus Racoviensis

vom *Sohne Gottes.* qu. 75. 78. 87. 237. 245. u. vom *h. Geiste* qu. 80. 367. 371. u. a. giebt oder weist nach *Winer* a. Schr. S. 9—11.

Verwandt ist die Ansicht *Casp. Jac. Besenbecks*, welcher 1815 als Prof. am Gymnas. zu Baireuth starb. (Ueber die Dreyeinigkeit Gottes, ein Versuch diese Lehre zur biblischen Reinheit und Einfachheit zurückzuführen. Bamb. 1814. 2te Ausg. 1818. 8.). — und v. *K. Hase* (Lehrb. d. Evang. Dogmatik) §. 271: „Uns (ist das Dogma) Hieroglyphe, durch welche die Idee des Christenthums und der Religion insgesammt der Nachwelt durch die Kirche überbracht, nicht gedeutet wurde, vom Herrn als Summa des Evangliums und der Weltgeschichte niedergelegt zum Weihegrusse der Taufe: *Gott ein Vater über Alles*, mit ihm die Menschheit durch den *Menschensohn, der ein Gottessohn wurde*, in neuer Liebe vereint, auf dass Alle Söhne werden durch *der Kirche freien und heiligen Gemeingeist.*" vgl. §. 270: „Die chr. Dreyeinigkeit ist ohne Vorbild, nachdem Christus *vergöttert*, der h. Geist *personificirt* war, reine und nothwendige Addition, innerhalb der Idee absoluter Einheit."

β) Die *Naturalisten* und *Rationalisten* vom 17. Jahrh. bis in unsere Tage. Aus der neuesten Zeit vgl. (Chr. F. Sintenis) *Kritik u. Erklärung* des 2. Artikels aus Zeitbegriffen. Zerbst 1802. 8. und (Dess.) Kr. u. Erklärung des 3. Artikels, das. 1804. 8. — u. *Wegscheider*, Institutt. §. 92. (vgl. §. 91.) wo er gegen Ende sagt: „Sunt quidem varia dogmatis semina in ipsis libris ss., ab interprete candido haud negligenda; ea vero derivari et explicari debent *partim* e philosophematibus quibusdam Judaicis et Platonicis, a e v i i n c u l t i o r i s i n d o l e m r e f e r e n t i b u s, quae jam ante religionis Christianae originem divulgata erant, *partim* ex pio quodam in magistrum divinum, cujus frustra quaerebatur exemplum, reverentiae sensu, quo imbuti librorum ss. auctores vel Jesu ipsius de Messiana sua dignitate sententias, vel narrationes de singulis vitae Jesu fatis m y t h i c a s, quarum multae satis mature jam prodierunt (cf. Luc. 1, 1.), *pro suo quisque ingenio atque judi-*

cio varie intellectas conceptasque literis tradiderunt et *amplificarunt.*"

§. 58.

Versuche, das Geheimniss der h. Dreyeinigkeit philosophisch zu beweisen oder zu erklären.

Schon der Kampf der Meinungen durch so viele Jahrhunderte hindurch um diesen Lehrsatz des Christenthums lässt glauben, dass man tiefe und heilige Wahrheit darin ahnete, wenn auch nicht immer erkannte. Und gewiss trägt solche das Geheimniss der heiligen Dreyeinigkeit in sich und wird darum der christlichen Kirche immer theuer bleiben, wenn es auch als Geheimniss immer wird bestritten werden. Es bewahret dieses Geheimniss 1) die Idee des ewigen *göttlichen Lebens* ohne die unstatthafte Annahme einer ewigen Schöpfung; 2) es erleichtert den Gedanken der *Offenbarung Gottes*, ohne aufzuheben den Gedanken seiner Unerforschlichkeit und vereinigt so namentlich auch die biblischen Berichte von den Offenbarungen Gottes mit der ebenfalls biblischen, wie philosophischen, Lehre von Gottes Verborgenheit; 3) es stellt uns Gott in seinen Offenbarungen, insbesondre im Sohne, als uns verwandt, nahe, ohne aufzuheben die nothwendige Idee der Unermesslichkeit seines Wesens. Es entspricht so, ohne die Wahrheit des Monotheismus zu verleugnen, einem geistigen Bedürfnisse, welches dem Polytheismus zum Grunde liegt, aber durch ihn nicht befriedigt wird, — und begegnet darum den Forschungen und Ahnungen des menschlichen Geistes in seinen höchsten Entwickelungen; denn in den tiefsten metaphysischen Systemen finden wir, wenn auch Andres, doch Verwandtes.

Aber ein *Geheimniss* wird dieses Dogma in seinem biblischen Character immer für uns bleiben auf un-

serm gegenwärtigen Standpuncte. Denn so gewiss es nach der Offenbarung ist, dass in dem Wesen Gottes, des *Vaters*, der Grund alles Seyns und Lebens ist, auch des Seyns, Lebens und Wirkens des *Sohnes* und des *Geistes*, so dass nur Ein wahrhaftiger Gott ist, der Alles in Allem wirkt; so gewiss ist es auch nach derselben Offenbarung, dass *Vater*, *Sohn* und *Geist* als frey wirkende Individua zu denken sind. Eine Erklärung oder philosophische Rechtfertigung dieses Geheimnisses hätte nun zu zeigen, wie drey Individua doch nur Ein Wesen ausmachen oder bey dem Glauben an drey göttliche Personen der Glaube an Einen Gott bestehen könne und wie drey selbständig wirkende Subjecte oder Personen seyn können, wenn in dem Vater der Urgrund alles Seyns und Wirkens ist und bleibt. Die Schrift aber bietet uns zu diesem Zwecke nichts weiter, als jene *Analogie* des Lichts, welche die Denkbarkeit der Dreyheit in der Einheit zeigt und so dem menschlichen Geiste die Hoffnung nährt, dereinst zu erkennen, was er jetzt glauben muss und nur im Bilde sieht. — — Gleichwohl hat man häufig versucht, bald das Dogma philosophisch zu *begründen*, bald es durch Vergleichung mit dem menschlichen Geiste und seinen Kräften oder mit andern Gegenständen und Lehrsätzen zu *erklären* (fasslich oder denkbar zu machen). Jedoch sind bisher alle Versuche misslungen und haben mehr und weniger zu alten Irrthümern, am häufigsten zu *Modalismus* oder *Sabellianismus* geführt.

Literatur: *Ch. D. Beck*, Commentarii historic. p. 282 sq. vgl. p. 229. und *Bretschneider*, System. Entwickelung d. dogm. Begriffe. S. 434 ff. u. Handb. der Dogmatik. Bd. 1. §. 68.

Anm. 1. Versuche, das Dogma philosophisch zu begründen — von mehrern Scholastikern. Vgl. *Cramer* in der Fortsetzung von Bossuet's Weltgeschichte. Bd. 7.

S. 309 ff.: *J. Duns Scotus*, Summa Theol. l. I. qu. 32. art. 1. — *Raymundus de Sabunde*, Theologia naturalis s. liber creaturarum (geschr. gegen 1436.) tit. 47 u. 49. — *Ludov. Vives* (geb. zu Valencia a. 1492. † 1540.), de initiis, sectis et laudibus philosophiae — in s. Opp. Basil. 1555. (2 Voll. fol.) Vol. II. 1. — *Phil. Melanchthon*, Corpus doctrinae Christianae (Lips. 1560. p. 323 sq.), Argentorati 1580. 8. p. 299 sq.: „*Filius* dicitur imago et λόγος. Est igitur imago cogitatione *Patris* genita, quod ut aliquo modo considerari possit, *a nostra mente* exempla capiamus. — Voluit enim Deus in homine conspici vestigia sua et si hominis natura retinuisset primam lucem, speculum esset divinae naturae minus obscurum. Nunc in hac caligine tamen aliqua notari vestigia possunt. Mens humana cogitando mox pingit imaginem rei cogitatae; sed nos non transfundimus nostram essentiam in illas imagines, suntque cogitationes illae subitae et evanescentes actiones. At pater aeternus sese intuens gignit cogitationem sui, quae est imago ipsius, non evanescens, sed subsistens, communicata ipsi essentia. — Haec igitur imago est secunda persona et conveniunt appellationes. Dicitur λόγος, quia cogitatione generatur. Dicitur imago, quia cogitatio est imago rei cogitatae. — — — — Tertia persona, Spiritus S., dicitur procedere a Patre et Filio. Haec proprietas huic tertiae personae tribuitur. Tribuitur et haec proprietas, quod sit persona, quae mittitur in corda renascentium i. e., qua persona Pater et Filius accendunt novam lucem, novos motus Deo placentes, justitiam et vitam, in cordibus renascentium. — — — Ut autem Filius nascitur *cogitatione*, ita Spiritus S. procedit a *voluntate* Patris et Filii; voluntatis enim est agitare, diligere, sicut et cor humanum non imagines, sed spiritus seu halitus gignit.“ Aehnlich *Steph. Nye* (Lond. 1701. vgl. *Ch. Matth. Pfaffii* Introd. in hist. theol. litt. P. I. p. 313 s.) — Etwas anders *Gf. Wilh. Baron v. Leibnitz*, defensio logica S. S. Trinitatis per nova inventa logica, u. Theodic. p. 472 sqq. — Dagegen fast wie Melanchthon — (Mich. Sailer), Theorie des weisen Spottes. Ein Neujahrsgeschenk eines Ungenannten an alle Spötter und

Spötterinnen der Dreyeinigkeit. 1781. 8. — *Gotthold Ephr. Lessing*, das Christenthum der Vernunft (Berl. 1784. 8.) — der 11te Aufs. in s. theolog. Nachlass. — *Ph. Marheinecke*, Grundlehren d. chr. Dogm. (Berl. 1819.) S. 129 f. u. 370 f.

Anm. 2. Versuche das Dogma zu erläutern von

a) *Paul Maty* (erst Prediger in Montfort, dann Katechet im Haag), Lettre d'un theologien à un autre thologien sur le mystère de la Trinité (anonym) 1729. 8. dann Doctrine de la trinité éclaircie, demontrée par l'ecriture et defendue contre les objections de Mr. de la Chapelle et quelques autres theologiens. 2 PP. 1730. 8. — Vgl. *J. G. Walch*, Religionsstreitigkeiten ausser d. ev. Kirche. 4. Th. S. 226 ff. — *J. Lor. Mosheim*, Modesta inquisitio in novam dogmatis de sacrosancta trinitate explicationem, quam vir cl. Paulus Maty nuper proposuit. Helmst. 1735. 4. (in s. dissert. ad hist. eccles. pertt. Vol. II. p. 399 — 582.) und *Dess.* Kirchengeschichte, fortgesetzt von *Schlegel.* 6. Bd. S. 698 ff.

b) *J. A. Urlsperger* (Pastor Senior des Minist. zu Augsburg, geb. 1728 daselbst u. † 1806.), Versuch einer genauern Bestimmung des Geheimnisses Gottes u. des Vaters u. Christi, in freundschaftlichen Briefen. 4 Stücke. Frankf. 1769—74. 4. *Dess.* Kurzgefasstes System von Gottes Dreyeinigkeit. Augsb. 1777. 8.

c) *J. E. Silberschlag*, Lehre der h. Schrift von der Dreyeinigkeit. Berlin 1783. 8. u. *Dess.* Die Lehre von der Dreyeinigkeit in der Berliner Monatsschrift, August 1790. und Januar 1791.

d) *J. Fr. Flatt* (Prälat u. Stiftsprediger zu Stuttgardt), Commentatio, in qua symbolica ecclesiae nostrae de deitate Christi sententia probatur et vindicatur. Goettingae 1788. 8.

e) *Chr. F. Bucerus* (Pfarrer zu Zadel in Sachsen), das Geheimniss der Dreyeinigkeit in seiner gefährlichen Lage. Lpz. 1792. 8.

f) Am häufigsten, wie am natürlichsten suchte man Licht

für diess Geheimniss in der *Vergleichung* des göttlichen Wesens und der göttlichen Kräfte *mit dem menschlichen Geiste*, seinen *Kräften* und *Thätigkeiten*, und dem dadurch bedingten *Verhältnisse* zur Welt. Aber unbemerkt oder bemerkt, absichtlich oder nicht, gab man in diesen Theorien den Begriff einer Dreyheit göttlicher Personen (freyer Subjecte) auf und verfiel in einen, exegetisch durchaus nicht zu rechtfertigenden, *Modalismus* oder *Sabellianismus*.

a) Drey göttliche *Kräfte* oder *Eigenschaften* (Realitäten) unterschieden

Georg Fr. Meier, Philosophische Betrachtungen üb. die christl. Religion (Halle 1765. 8.) 3. St. S. 194. — Gegen ihn schrieb

Georg Fr. Seiler (Prof. Theol. u. Superint. zu Erlangen, † 1807.), Betrachtungen über die neue philosophische Vorstellung der Dreyeinigkeit, welche Herr Prof. Meier in Halle geliefert hat; oder Entwickelung der Frage: Sind die göttlichen Personen Substanzen oder Accidenzien, oder keines von beyden? Breslau 1765. 8.

H. H. Cludius (seit 1787 Superint. zu Hildesheim, † 1825.), diss. theologica philosophicam sistens expositionem et defensionem dogmatis orthodoxi de Trinitate. Gottingae 1788. 4.

J. Gli. Töllner (geb. 1724. † als Prof. Theol. zu Frkf. a. d. Oder 1774.), Grundriss der dogmatischen Theologie für seine Zuhörer (Frkf. 1760. 8.). §. 74. vgl. *Dess.* vermischte Aufsätze. 2. Th. 1769.

b) *Eine dreyfache Wirksamkeit in Gott* oder *drey ewige von einander verschiedene Handlungen Gottes*, die ein dreyfaches Verhältniss desselben zu sich oder zur Welt begründen, dachten

Gli. Schlegel (Pro-Canzler, Gen. Superint. u. Prof. Theol. in Greifswalde, geb. zu Königsb. 1739, †. 1810.), Erneuerte Erwägung der Lehre von der göttl. Dreyeinigkeit. 2 Thle. Riga 1791 u. 1792. 8. — *Dess.* vereinfachte Dar-

stellung der Lehre von Gott als Vater, Jesu dem Sohne Gottes und dem h. Geiste. Berl. u. Strals. 1795. 8. — Aehnlich vor ihm *Jerusalem*, nachgelassene Schriften. 1. Th. S. 137 ff. und nach ihm *J. Ludw. Ewald*, die Religionslehren der Bibel aus dem Standpuncte unsrer geistigen Bedürfnisse betrachtet. 2 Bde. Tüb. 1812. 8.

Imman. Kant, Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. S. 73 ff. 211 ff. und Kritik d. reinen Vernunft. S. 597 ff. — Streit der Fakultäten. S. 50 fg. — Ihm folgt in der Grundansicht *W. Tr. Krug*, Eusebiologie (1819. 8.) §. 13. Anm. 5. u. §. 40. A. 2.

J. H. Tieftrunk, Censur des protestantischen Lehrbegriffs. Th. 2. S. 235 ff. Th. 3. S. 1 ff.

K. Daub, Einleitung in das Studium der Dogmatik (Heidelb. 1810. 8.). S. 65 fg. vgl. *Theologumena* (1806) p. 439 sq. — Verwandt ist die Darstellung v. *F. H. C. Schwarz*, Grundriss der kirchlich-protestantischen Dogmatik (1816) S. 57.*)

F. W. Jos. Schelling, Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums (Tübing. 1803. 8.) S. 180 f.: „Die erste Idee des Christenth. ist der *Menschgewordene Gott Christus*, als Gipfel und Ende der alten Götterwelt. Auch er verendlicht sich in das Göttliche, aber er zieht nicht die Menschheit in ihrer Hoheit, sondern in ihrer Niedrigkeit an, und steht als eine von Ewigkeit zwar beschlossene, aber in der Zeit vergängliche, Erscheinung da, als Grenze der beyden Welten; er selbst geht zurück ins Unsichtbare und verheisst statt seiner nicht das ins Endliche kommende, im Endlichen bleibende Princip, sondern den *Geist*, das ideale Princip, welches vielmehr das Endliche zum Unendlichen zurückführt, und als solches das Licht der neuen Welt ist." S. 184 f.: „Versöhnung des von Gott abgefallenen Endlichen durch seine eigne

*) „Jedoch" sagt der Hr. Verf. daselbst in d. Anm., „sind solche Vorstellungen leicht zu kühne Versuche, wie selbst schon die Defin.: Trin. est illud attributum, quo natura divina communis est tribus individuis, coexistentibus quidem illis, sed vere diversis."

Geburt in die Endlichkeit, ist der erste Gedanke des Christenthums und die Vollendung seiner ganzen Ansicht des Universums in der Geschichte desselben in der Idee der Dreyeinigkeit, welche eben deswegen in ihm schlechthin nothwendig ist. Die Beziehung dieser Idee auf die Geschichte der Welt liegt darin, dass der ewige, aus dem Wesen des Vaters aller Dinge geborne, Sohn Gottes das Endliche selbst ist, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und welches als ein leidender und den Verhängnissen der Zeit untergeordneter Gott erscheint, der in dem Gipfel seiner Erscheinung, in Christo, die Welt der Endlichkeit schliesst und die der Unendlichkeit, oder der Herrschaft des Geistes eröffnet." Vgl. Neue Zeitschr. I. 1. S. 77. und Medicin. Jahrbb. II. 2. S. 286. — Verwandt ist die Ansicht *Hegels* nach einem traditionellen Bericht bey *K. Hase* (Lehrb. der Evangel. Dogmat.) S. 529 f. „Gott ist Geist, als solcher nicht abstr. *Ens summum*, sondern in sich selbst bewegendes, in der Bewegung sich selbst aus sich herausstellendes, aus dem Gegensatze seiner selbst sich wieder in sich zurücknehmendes, d. h. der concrete Geist, als solcher dreyeinig. Der *Vater* ist der an sich seyende, in sich gleichsam noch eingeschlossene Gott, der in seiner Erschliessung sich aus sich selbst herausstellt als *Sohn*, in ihm die Gestalt des sinnlichen Wesens annimmt, und hiermit die Ausgleichung der letzten Gegensätze, des Absoluten und der Individualität, vollzieht. Aber diese ist nicht die vollkommen angemessene Form seines Seyns, darum geht er selbst, sie aufzuheben, in den Tod, und ersteht als *Geist*. Die Diremtion in diese Momente, deren jedes das ist, sich zum andern in seiner Selbstbewegung zu machen, und welche die Kirche mit Recht als verschiedene Personen fasst, hebt sich eben so sehr, als sie nothwendig und wirklich ist, wieder auf. Natürlich ist dieser Process in Gott als *ewige Urthat* des göttlichen Geistes, als *übergeschichtliche Sichselbst-Vollbringung* zu fassen." Vgl. Phänomenologie. S. 481. u. 727 f.

W. Mart. Leber. de Wette, Dogmatik der evang. luther. Kirche. (2 Ausg. 1821.) §. 41. S. 73: „Die urchristliche drey-

fache Ansicht Gottes, als des höchsten Wesens (Vater), als des geoffenbarten in der Welt (Sohn) und als des Wirkenden in der Natur (Geist), enthält alle nothwendigen Formen eines lebendigen Gottesglaubens, bey dem wahren Monotheismus das Richtige und Gesunde des Polytheismus und Pantheismus." Er vergleicht s. Bibl. Dogm. §. 234—237. 262—267. 281—284. [vgl. auch s. Schr.: Ueber Religion und Theologie, Erläuterungen zu seinem Lehrb. der Dogm. (2. Ausg.) S. 240.] und *Joh. Damascenus* de orthodoxa fide I, 7: „*Οὕτως διὰ μὲν τῆς κατὰ φύσιν ἑνότητος ἡ πολύθεος τῶν Ἑλλήνων ἐξαφανίζεται πλάνη, διὰ δὲ τῆς τοῦ λόγου παραδοχῆς καὶ τοῦ πνεύματος τῶν Ἰουδαίων καθαιρεῖται τὸ δόγμα, ἑκατέρας δὲ αἱρέσεως παραμένει τὸ χρήσιμον· ἐκ μὲν τῆς Ἰουδαϊκῆς ὑπολήψεως ἡ τῆς φύσεως ἑνότης, ἐκ δὲ τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἡ κατὰ τὰς ὑποστάσεις διάκρισις μόνη.*" Diese Ansicht sprach in neuerer Zeit schon vor *de Wette* aus *Ammon*, Bibl. Theol. Th. I. S. 157 f. u. Wissensch, pract. Theol. S. 79. Vgl. auch Summa Theol. chr. (ed. 3.) §. 61. p. 119 sq.: „Ne eximiorum ecclesiae nostrae theologorum studia fructu suo apud nos careant, dissimulare nolim, *unitatem numinis* e scriptura sacra (Deut. VI. 4. Joh. XVII, 3.) haustam ad *Deum*, *trinitatem personarum* vero a patribus sancitam ad *homines* nobis referendam esse videri. Deus enim in universum sine personarum discrimine interdum in ipsis literis sacris creator (Rom. I, 25.), redemtor (Jes. LXIII, 16.) et sanctificator (Joh. XVII, 17.) adpellatur, quod indivisam probat essentiae unitatem, summa *ratione* a nobis amplectendam. Deus relative cogitatus eadem nobis beneficia praebet, a patre tamen, filio et spiritu sancto repetenda, quorum discrimen statuere internum *intellectus* nostri legibus cogimur, adstipulante scriptura sacra."

J. Ignat. Fessler (ehedem Kapuziner u. Prof. der orient. Sprachen zu Lemberg, seit 1792 Protestant u. 1820 Superint. zu Saratow in Russland), Ansichten von Religion und Kirchenthum (Berlin 1805. 3 Thle. 8.) 1. Th. S. 564.

§. 59.

Spuren des Dogma von der Dreyeinigkeit ausser der heiligen Schrift.

In alter und neuer Zeit hat man sich bemühet, Spuren dieser geheimnissvollen Lehre von dem göttlichen Wesen auch in andern Religionssystemen aufzusuchen und hat sie vornämlich in der *Indischen*, *Platonischen* und *Neuplatonischen* Philosophie zu finden gemeint. — Wir erkennen in diesen und anderen Religionsphilosophien allerdings das doppelte Streben, *einmal* alles wahrnehmbare und denkbare göttliche Leben auf Einen ewigen Urquell zurückzuführen und *dann* die Denkbarkeit der Offenbarung und Mittheilung des *göttlichen Lebens* an endliche Wesen und Dinge durch die Hypothese einer Entfaltung des an sich unerreichbaren Urwesens zu vermitteln: aber *die christliche Dreyeinigkeit* suchen wir in ihnen vergebens. Denn theils ist die Aehnlichkeit sehr unvollkommen und lässt kaum eine Vergleichung zu, theils sind es nur dunkle Ahnungen der Wahrheit, bey den spätern Philosophen vielleicht selbst Nachklänge der biblischen Offenbarung, so dass man diess Dogma mit Recht einen *articulus purus* nennt.

Literatur: Ueber die *Trias* der *Indier* (Trimurti) s. *Anquetil du Perron*, *Oupnekhat* h. e. decretum tegendum (Argentorati 1801. 2 Voll. 4.) T. I. p. 8 sqq. — *Chr. W. Flügge*, Beyträge zur Gesch. d. Religion u. Theol. (Hannov. 1797. 98. 2 Thle. 8.) 1. Th. S. 38 ff.: Ueber die Trias der Indier. — *Fr. v. Schlegel*, die Weisheit der Indier. (Heidelb. 1808. 8.) S. 108 ff. — *J. Arn. Kanne*, System der ind. Mythe. Lpz. 1813. 8. — *Fr. Mayer*, Brahma, oder die Religion der Indier als Brahmaismus. (Lpz. 1818. 8.) S. 37. — *J. K. Fürchteg. Schlegel*, Ueber den Geist der Religiosität aller Zeiten u. Völker. (Hannov. 1819. 8.) 2. Th. S. 7 f.

Maurice, Indian Antiquities. Vol. IV. u. V. — in which the Oriental Triads of Deity are extensively investigated. Lond. 1796. 4. „Der Verf. durchwandert Indien, Tangut, Tibet, China, Griechenland und findet überall — „*the holy Trinity*“ (*Augusti* Dogm. Gesch. §. 203. Anm. 2.). Siehe dagegen *A. Tholuck*, die speculative Trinitätslehre der neuern Orientalen. Berlin 1826. 8.

Ueber die *Aegyptische Trias* s. *Paul Ern. Jablonski*, Pantheon Aegyptiacum. Francof. ad V. (1750. 52. 3 Voll. 8.) und *P. J. Sigm. Vogel*, Versuch über die Religion der alten Aegypter u. Griechen. Nürnb. 1793. 8. — *J. K. F. Schlegel*, a. Schr. 1. Th. S. 192 fg. — *Fr. Kreuzer*, Symbolik u. Mythologie der alten Völker u. s. w., im Ausz. von *G. H. Moser*. Lpz. u. Darmst. 1822. S. 78 ff., vgl. *Augusti*, Dogm. §. 203.

Ueber die *platonische Trias* s. *Ben. Carpzov*, Dissert. de Trinitate Platonis e scriptis Platonis et Platonicorum eruta et cum trinitate Script. S. collata. Lips. 1693. 4. (abgedr. in s. Diss. academ. Lips. 1699. 4. p. 1072 ss.) — *Radulph Cudworth*, Systema intellectuale hujus universi. *J. Laur. Mosheim* ex angl. vertit etc. (1773.) Vol. I. p. 635 sqq. — *Trinitatem Platonismi vere et falso suspectam*, praeside J. G. Neumanno publice excutiendam prop. *M. J. Guil. Janus*, Ord. Philos. Adj. ad d. April. 1708. Vitemb. 4. pp. 84. — (*Souverain*) Le Platonisme devoilé. A Cologne. 1700. 8. — deutsch: Versuch über den Platonismus der KVV. Aus den Franz. übers. v. *J. F. C. Löffler*. 2. Ausg. mit einer Abhandlung, welche eine kurze Darstellung der Entstehungsart der Dreyeinigkeitslehre enthält. Züllichau u. Freyst. 1792. 8.

Bestritten ist die angebliche Trias Platon's von *Tiedemann*, Geist der speculativen Philosophie. 2. Bd. S. 118 ff. u. *Tennemann*, System der Platon. Philosophie. 3. Bd. S. 149 ff. u. Geschichte der Philosophie. 2. Bd. S. 387. u. Ueber den göttl. Verstand aus der Platon. Philosophie — eine Abhandl. in *Paulus* Memorabilien. St. 1. Vgl. *Wundemann*, Geschichte

der christlichen Glaubenslehren. Th. 1. (Leipz. 1798.) S. 186 ff.

Ueber die *Cabbalistische Trias* s. *J. M. Glaesener*, de Trinitate in Scriptis Cabbalistarum et Rabbinorum non christiana sed mere Platonica. Helmst. 1741. 4. — *Eichhorns* Bibliothek d. bibl. Literatur. 3. Bd. 2. St. u. (*Hallenberg*), Die Geheime Lehre der alten Orientaler u. Juden. (Rost. und Lpz. 1805.) S. 93 ff. 165 ff. Vgl. *Pet. Beer*, Geschichte, Lehren u. Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden relig. Sekten der Juden und der Geheimlehre oder Cabbalah. 2. Bd. (Brünn 1823. 8.) S. 53 ff.

Ueber die *Trias Philo's* vgl. *Ben. Carpzov*, de λόγῳ Philonis diss. Helmst. 1749. 4. *Stahl*, Versuch eines systematischen Entwurfs des Lehrbegriffs Philo's in *Eichhorns* Allgem. Bibliothek der bibl. Literatur. 4. Bd. 5. St. S. 769—890. *Jac. Bryant*, The Sentiments of Philo concerning the Logos. Lond. 1797. 8., u. *Wundemann*, a. Schr. S. 194 ff. Vgl. *de Wette*, Bibl. Dogm. §. 170. u. *Tennemanns* Grundr. d. Gesch. der Philos. §. 196.

Aber bey den spätern oder den sogenannten *Neu-Platonikern* z. B. *Numenius*, aus Apamea in Syrien in der 2. Hälfte des 2. Jahrh. (vgl. *Tennemann* a. St.), **Plotinus**, geb. 205 zu Lykopolis in Aegypten, lehrte in Rom, † 270 in Campanien, Ennead. IV. lib. III. c. 17. Enn. V. l. I. c. 6. 7. Enn. VI. l. VIII. c. 16. vgl. Enn. III. l. VIII. u. a. (*Tennemann*. §. 207.), Porphyrius (oder Malchus) zu Batanea, einer Colonie der Tyrier in Syrien, geb. 233, Schüler des Origenes und Longinus, nachher des Plotinus und auch Revisor und Sammler seiner Abhandlungen in Enneaden, lehrte Philosophie u. Beredtsamkeit in Rom und † 304. Vgl. besonders *Porphyrii* liber de vita Pythagorae — de vita Plotini et ordine scriptorum ejus — Epistola ad Anebonem Aegyptium u. Sententiae ad intelligibilia ducentes.

Mehrere Dreyeinigkeitstheorien weist nach *Baumgarten-Crusius*, Einl. in das Stud. der Dogmatik. S. 117 ff.

C. *Von der Offenbarung des Lebens Gottes durch Schöpfung und Vorsehung.*

I. Von der Schöpfung.

1. *Von der Schöpfung überhaupt.*

§. 60.

Begriff, Ursache und Zweck der Schöpfung. Optimismus.

Wir können uns Gott nicht denken als ewig in sich, in seiner Allgenugsamkeit, verborgen; mit dem Gedanken des wahren, lebendigen, Gottes verbinden wir nothwendig den Gedanken der Lebensäusserung und darum auch sehr natürlich den Gedanken einer *Welt*, durch welche er sein Leben offenbaret und seine unsichtbare Vollkommenheit, so weit sie in endlichen Erscheinungen hervortreten kann, ausprägt, und da er ein Gott der Liebe ist (§. 48. u. 55.), so muss es ihm wesentlich seyn, seine Seeligkeit und Herrlichkeit auch verwandten Wesen mitzutheilen. In diesen Gedanken sind *Begriff*, *Ursache* und *Zweck* der *Schöpfung* ausgesprochen, welche die Schrift dem wahren Gotte zuschreibt (§. 58.). Diesem Zwecke muss auch die Welt als das Mittel entsprechen; es kann, weil Gott allweise und allmächtig ist, unter allen möglichen Welten keine zweckgemässere, also keine bessere gedacht werden, weil Gott sonst diese würde geschaffen haben (vgl. 1 Mos. 1, 31. vgl. 1 Tim. 4, 4. — *Optimismus*). Auch erzählen die Himmel die Ehre Gottes (Ps. 19.) und die Erde ist voll von Zeugnissen seiner Weisheit und Güte (Ps. 104, 24.) —. Dieses Weltall aber ist — alleinige, absolute Wirkung des allmächtigen Willens Gottes; wo der wahrhaftige Gott nicht erkannt ist oder erkannt war, — in der Heidenwelt hat kein Geist, auch unter den Weisesten, sich zu dem grossen Gedanken ei-

ner *absoluten Schöpfung* erhoben, sondern nur zu dem Gedanken einer *Welt-Bildung* aus einer ewigen Materie. Nur die Offenbarung giebt dem forschenden Menschen auf seine natürliche Frage nach dem Ursprunge der Dinge die allein genügende Antwort, dass Gott allein ewig und durch seinen allmächtigen Willen sowohl die *Gesammtheit des Stoffes* (*Creatio ex nihilo*, *ἐξ οὐκ ὄντων*), als die *Verbindung und Ausbildung desselben* entstanden ist (1 *Mos.* 1. vgl. Ps. 33, 6. 9. — *Hebr.* 11, 3. vgl. Röm. 4, 17. u. 2 *Macc.* 7, 28. Joh. 17, 5. vgl. Röm. 11, 36. 1 Cor. 8, 6. 12, 6. Offenb. 4, 11. vgl. §. 41.). Doch kann unser Geist die Vorstellung weder ertragen noch rechtfertigen, dass das Weltall in seiner völligen Ausbildung auf einmal aus dem Nichts hervorgetreten sey und es entspricht daher sowohl seinen Denkgesetzen als der Natur der endlichen Dinge überhaupt der Bericht der heiligen Urkunden, dass erst die Stoffe zum Ganzen (1 Mos. 1, 1.), dann eins aus und nach dem andern entstand, wie es der Weisheit des göttlichen Baumeisters gefiel (V. 2 ff.), und so die Welt in *sechs Zeitabschnitten*, welche die Schrift symbolisch *Tage* nennt, ihre erste Vollendung erhielt.

Anm. 1. Biblische Bezeichnungen der Welt und der Schöpfung:

a) der *Wirkung:* הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ, auch mit dem Zusatze וְכָל צְבָאָם, auch וְהַיָּם וְכָל אֲשֶׁר בָּם u. a. — *Ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτοῖς, — τὰ πάντα, τὸ πᾶν, ἡ κτίσις, πᾶσα ἡ κτίσις* u. a., auch

Κόσμος, „*Pythagora* forsan auctore, qui ab admirabili *ornatu* et *εὐταξίᾳ*, quam Graeci *κόσμον* vocant, rerum universitatem *κόσμου* nomine appellavit. *Aristoteles* (?) *de mundo* l. I: *κόσμος ἐστὶ σύστημα ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις περιεχομένων φύσεων.* Sic et Latinis, ut *Plinius* scribit, *mundus*, id *est*, *orbis hoc nomine dicitur a perfecta absolutaque elegantia.*“ *Doederlein*, Instit. theologi Christiani. P. I. §. 118. obs. 3.

Welt, *Weltall* = *Rerum universitas*, *Universum*.

b) der *Handlung*: בָּרָא, *κτίζειν*, עָשָׂה, *ποιεῖν*, כּוּן, כּוֹנֵן, *ἑτοιμάζειν*, *κατασκευάζειν*, יָצַר, *πλάττειν*, *καταρτίζειν*, יָסַד, *θεμελιοῦν*. — Die *ältern* Theologen unterschieden philologisch willkührlich, wenn auch logisch und theologisch richtig, die verschiedenen Bedeutungen der Worte: בָּרָא, *creare*, *schaffen* — עָשָׂה, *facere*, *bilden*, — יָלַד (Ps. 2, 7.), הוֹלִיד, *γεννᾶν*, *generare*, *zeugen*.

c) der allmächtigen *Ursache* oder *Kraft*: אָמַר (וַיֹּאמֶר יְהִי וַיְהִי), 1 Mos. 1, 3 ff. דְּבַר יי (Ps. 33, 6. 9. vgl. Jerem. 32, 17.), *ῥῆμα θεοῦ* (Hebr. 11, 3. vgl. 1, 3.) = *τὸ θέλημα θεοῦ* (Offenb. 4, 11.) oder *ἡ βουλὴ τοῦ θελήματος* (Eph. 1, 11.).

Anm. 2. Bestimmung der Begriffe Welt und Schöpfung.

a) *Welt* ist hier genommen im Sinne des *Deismus* (im guten Sinne), welcher sich wesentlich unterscheidet von dem des *Pantheisten* und *Materialisten* (vgl. §. 13.).

b) *Creatio* ist nach *Reinhard* (*Vorlesungen* S. 164.), „actio voluntatis divinae, qua materia, e qua mundus conflatus est, esse coepit et in ordinem perfectissimum redacta est."

Sie wird *eingetheilt* in *prima* und *secunda*, aber in verschiedenem Sinne

α) *prima* = creatio *materiae* (1 Mos. 1, 1.) und
secunda = creatio *formae* mundi (1 Mos. 1, 2 ff.) so z. B. *Reinhard*.

β) *prima* = *primitiva* s. *immediata* (welche die prima und secunda im erstern Sinne umfasst)
secunda = *continuata* s. *mediata* (*Conservatio*).
Diese geschieht durch die omnipotentia *ordinata*, jene durch die omnipotentia *absoluta*; vgl. §. 45.

Anm. 3. Begriff einer absoluten Schöpfung, Schöpfung aus Nichts.

Creatio e nihilo, *ἐξ οὐκ ὄντων*.

Der Ausdruck aus 2 Macc. 7, 28: *Ἀξιῶ σε τέκνον ἀνα-*

βλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἰδόντα, γνῶναι, ὅτι ἐξ *οὐκ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεὸς*, καὶ το τῶν ἀνθρώπων γένος οὕτως γεγέννηται. — Vulg. „fecit ex nihilo." Vgl. Röm. 4, 17. (Ἀβραὰμ, ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν — —) κατέναντι οὗ ἐπίστευσε θεοῦ, τοῦ ζωοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς καὶ *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* (vgl. über diese Stelle gute Bemerkungen in *Bretschneider's* Handb. 1. Bd. §. 87. S. 524 f.).

In der Heidenwelt findet sich nicht der Gedanke einer *Schöpfung aus Nichts*; zwar finden wir bey *Plato*, *Philo*, *Plotinus* u. a. Neuplatonikern als Gegensatz von *Gott* (τὸ ὄν) angegeben *τὸ μὴ ὄν*, allein als Bezeichnung des *ewigen Chaos*, der ὕλη ἄμορφος, der rudis indigestaque moles. Wo die Idee des wahrhaftigen Gottes durch die Offenbarung nicht vollendet ist, da hat der Spruch der *Griechischen Philosophen*, den sich auch der platonisirende Jude *Philo* (Quod mundus sit incorruptibilis. p. 939. *) aneignen konnte, seine Bedeutung: *ἐξ οὐδενὸς οὐδέν: e nihilo nihil fit.* „Die Ewigkeit der Materie ist so gewiss von allen heidnischen Weltweisen geglaubt worden, als es gewiss ist, dass die sich selbst überlassene Vernunft auf den Gedanken einer Schöpfung aus Nichts nicht kommen konnte; und Mosheim hat in seiner dem Cudworthischen Werke [p. 950 sqq.] beygefügten Abhandlung *de Creatione ex nihilo* unwidersprechlich dargethan, dass diese Lehre eine Eigenheit des christlichen Systems ist. Die, welche sie bey den Griechen zu finden geglaubt haben, (*Clemens Alexandr.* Stromat. V. p. 701. *Huetius*, Quaest. Alnetan. II. 5. *Cudworth*, System. intellectual. Tom. I. p. 752 sqq.) sind *einestheils* durch die Hypothese vom Ursprung der griechischen Weltweisheit aus der jüdischen Religion, *anderntheils* durch den Missverstand des *μὴ ὄντος* (welches bald Accidenz im Gegensatz der Substanz, bald das Sinnliche im Gegensatz des Intelligibeln, bald auch die erste formlose Ma-

---

*) „Ὥσπερ γὰρ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος οὐδὲν γίνεται, οὐδ' εἰς τὸ μὴ ὂν φθείρεται· ἐκ τοῦ γὰρ οὐδαμῇ ὄντος ἀμήχανόν ἐστι γίνεσθαί τι."

terie im Gegensatz der geformten Körper bedeutet), im *Plato* und *Aristoteles* hintergangen worden." s. *E. Platner Philosophische Aphorismen* (n. A. Lpz. 1793. 8.) 1. Thl. §. 1045. ** S. 651. und 652. Vgl. *Jac. Guil. Feuerlin*, Diss. de axiomate: ex nihilo nihil fit. Alt. 1732. — *P. E. Jablonski*, Diss. de creatione ex nihilo. — *Baumgarten*, Evang. Glaubenslehre. Th. 1. S. 604 f. — *C. H. Heydenreich*, Adumbratio quaestionis, num ratio humana sua vi et sponte contingere possit notionem creationis ex nihilo. Lips. 1790. 4. u. *Desselb. Originalideen.* 2. Bd. S. 181 ff. Vgl. *Dess.*, Betrachtungen über die Philosophie der natürl. Rel. 2. Bd. S. 151 ff.

In diesen Bemerkungen und der Erfahrung, dass der heidnische Begriff des *μὴ ὄν*, als einer *materia*, *ex qua*, wie zu *Philo*, so auch zu *christlichen Philosophen* und *Theologen* übergieng, liegt der Grund einer genauen *Bestimmung* des *wahren Begriffs* von *nihilum* und der Unterscheidung desselben als des nihilum *negativum* von dem nihilum *privativum* (= *τὸ μὴ ὄν* bey *Plato* u. A.). Vgl. nach dem Vorgange der Scholastiker *Anselmus*, Monolog. c. 7—9. — *P. Lomb.* II. dist. 1—18. — *Scotus*, I. 8. 1., besonders *Thomas Aquinas*, Summa, I. qu. 45. art. 1. — *Quenstedt*, Theol. didactico-polem. I, 429. und *Baumgarten*, Glaubenslehre. Th. I. S. 597. ff.

Dass die älteste christliche Kirche im Allgemeinen dieses Dogma der Offenbarung festgehalten und die *Schöpfung aus Nichts* (Creatio de nihilo, ex nihilo, *ψιλῷ βουλήματι*) geglaubt und gelehrt habe, dafür zeugen (vgl. *Schott*, Epitome. §. 62. not. 6.):

a) mehrere Stellen, z. B. Hermae *Pastor* mandat. 1.— Tatianus, Orat. ad Graecos. p. 144 sq. — Irenaeus, adv. Haeret. II. 10. — Tertullianus, Apologet. c. 17. — Athenagoras, Legat. pro Christ. p. 15. — Origenes, *περὶ ἀρχῶν*. II. 1. IV. 3. (vgl. *Platner*, a. St. S. 651 f.)

b) die Bestreitung der Meinung von der Ewigkeit der Materie b. Theophilus, ad Autolycum. II. 5. — Tertullianus, adv. Hermogenem besond. c. 1. 3. 4. — Irenaeus,

Fragment. ed. Massuet. p. 348. — Lactantius, Institutt. II. 8. — Methodius, de libero arbitrio b. *Photius*, Biblioth. cod. 236. — Athanasius, de incarnat. Opp. T. I. p. 54. u. cont. Arianos. 2. — Basilius M. in Hexaëmeron hom. 2. — Augustinus, Confess. XI. c. 4. u. a.

Auch Justinus M., Apol. maj. p. 58. u. Clemens Al., Stromatt. VI. p. 813., wenn sie auch das Vorhandenseyn der Materie (= ὕλη ἄμορφος) vor dieser Schöpfung annehmen, behaupteten nicht die Ewigkeit der Materie, eben so wenig, als Origenes, περὶ ἀρχῶν I. 2. (Opp. ed. *de la Rue*. p. 57 sqq. und hier die not.) vgl. III. 5. (s. *Platner*, a. St.).

Wie schriftgemäss die ältern Kirchenlehrer dachten, mögen nur einige Stellen zeigen: Hippolytus (gegen 222 Bisch.) in Genesin: „*Τῇ μὲν πρώτῃ ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ θεὸς — ὅσα ἐποίησεν ἐκ μὴ ὄντων· ταῖς δὲ ἄλλαις οὐκ ἐκ μὴ ὄντων, ἀλλ' ἐξ ὧν ἐποίησε τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ μετέβαλεν ὡς ἠθέλησεν.*" — Augustinus de Genesi adv. Manich. I, (5. u.) 6: „Primo ergo *materia* facta est *confusa et informis*, quod credo a Graecis *chaos* appellari — et ideo Deus rectissime creditur omnia *de nihilo* fecisse, quia — haec ipsa materia tamen *de omnino nihilo* facta est." — Joh. Damascenus de fide orth. II. 5: „*Αὐτὸς ὁ θεὸς ἡμῶν — ἐποίησε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν — ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παραγαγὼν τὰ σύμπαντα· τὰ μὲν οὐκ ἐκ προϋποκειμένης ὕλης* („non e materia praejacente"), *τὰ δὲ ἐκ τούτων τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγονότων.*"

Obgleich dieser Lehrsatz der Offenbarung *) eben so wenig, als alle übrigen ihr eigenthümlichen Lehren, ohne Kampf

---

*) Das Bedenken Einiger, dass bey οὐκ ὄντα und μὴ ὄντα in der heiligen Schrift wohl nicht an ein *Nichts* im christlich-philosophischen oder dogmatischen Sinne zu denken sey, da der letztere Ausdruck und der Singularis τὸ μὴ ὄν bey *Plato*, *Philo* und anderen *Neuplatonikern* „die formlose Urmaterie, das ungebildete, finstere, lichtlose Chaos bedeutete, insofern es so gut, als noch nicht vorhanden war, würde Bedeutung haben, wenn

geltend gemacht werden konnte und fortwährend von denen bezweifelt oder auch bestritten worden ist, deren Gotteslehre noch nicht die christliche Vollendung erreicht hat; so muss doch die durch das Christenthum gebildete und mündig gewordene Vernunft nicht allein die Wahrheit desselben, sondern auch diess anerkennen, dass nur durch die Annahme dieses Lehrsatzes der Offenbarung das religiöse Denken und Leben überhaupt erst seine Begründung und Ausbildung erhalte; ohne ihn schwindet die Idee der absoluten göttlichen Vollkommenheit, nur durch ihn geschieht dem Gesetze des Grundes Gnüge, nur er begründet ein unbedingtes Vertrauen zu Gott und die gewisse Zuversicht einer endlichen Erlösung von allem ungöttlichen Wesen.

Vgl. *Abr. G. Kästner*, Ueber die Lehre der Schöpfung aus Nichts und derselben practische Wichtigkeit. Eine Vorlesung. Gött. 1770. 4. — *C. H. Heydenreich*, a. Schr. — *Jerusalem*, Betrachtt. über die vornehmsten Wahrheiten der Relig. 1. Th. S. 12 ff. 2. Thl. S. 603. — *Platner*, a. Schr. §. 1043 ff. — *Bretschneider*, Handbuch. 1. Th. §. 87.

Anm. 4. Zweck der Schöpfung.

Vgl. *W. C. L. Ziegler*: Kritik über den Artikel von der

---

sich auch nur die geringste Spur der Annahme einer solchen Urmaterie in der Schrift fände und es an sich nicht natürlicher wäre, unter *τὰ οὐκ ὄντα* oder *μὴ ὄντα* das zu verstehen, was schlechthin noch nicht ist, als das, was noch nicht so ist, wie es später durch Ausbildung wurde. Zwar heisst es von Gott im apocr. *B. der Weisheit* 11, 17: (*ἡ χεὶρ τοῦ θεοῦ*) *κτίσασα τὸν κόσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης*. Allein diese *ὕλη ἄμορφος* ist offenbar = תֹהוּ וָבֹהוּ 1 Mos. 1, 2. und wenn die Lxx hier übersetzen *Ἡ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος* und *Josephus*, Arch. I. 1. §. 1. über diese Stelle sagt: *ταύτης* (*τῆς γῆς*) *ὑπ᾽ ὄψιν οὐκ ἐρχομένης*; so sagt das unmittelbar folgende, warum die ungestaltete Erdmasse so genannt wurde (*καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου — — καὶ εἶπεν ὁ θεός· γενηθήτω φῶς κ. τ. ἑ*), nämlich als noch *von dem Wasser bedeckt*, noch nicht hervorgetreten. Aber geschaffen wurde auch sie nach V. 1. vgl. *Bretschneider*, a. Schr. S. 524 f.

Schöpfung nach unseren gewöhnlichen Dogmatikern — in *Henke's* Magazin. 2. Bd. 1. Stk. und ein Nachtrag dazu. 6. Bd. 2. Stk. — *Chr. W. Schnell,* Drey Abhandlungen philos. Inhalts. Lpz. 1796. 8. — *Bretschneider*, Handbuch. 1. Bd. §. 88.

a) Einige weisen die Frage nach der Ursache der Weltschöpfung ab, entweder als *ungeziemend* oder doch als *unbeantwortlich*: z. B.

Augustinus, de diversis quaestiones, qu. 28: „Qui quaerit, quare voluerit Deus mundum facere, causam quaerit voluntatis divinae. — Nihil autem majus voluntate Dei. Non ergo ejus causa quaerenda." — *Morus*, Epit. Part. I. c. 3. §. 6. (p. 65.): „Scire —, quo consilio Deus *nobis hominibus* condiderit mundum, nondum est, scire, quo in universum consilio, ultra quod intelligi nullum aliud possit, eum creaverit. Multa sine dubio Deus condendo mundo spectavit, quae nos ignoramus." Vgl. *Ej.* Commentarius in epit. I. p. 302 sq: „Nos ne perspicimus quidem omnem mundum; ergo nec possumus de consilio omni dicere." *Bretschneider*, a. Schr. S. 530 f.: — „Bei Beantwortung dieser Frage ist man gewöhnlich von der Bestimmung des Menschen ausgegangen, und hat diese für den *Endzweck des Weltganzen* gehalten; aber offenbar mit Unrecht, da der Mensch und die Erde, die wir bewohnen, nur der kleinste Theil der Schöpfung sind, und gegen das unermessliche Weltall fast in Nichts verschwinden. Das Weltganze aber kennen wir viel zu wenig und die Mannichfaltigkeit der Geschöpfe, für welche die Myriaden Sonnen vorhanden sind, deren schwachen Schimmer wir erblicken, sind uns zu unbekannt, als dass wir den Endzweck, in welchem die Zwecke für alle diese zahllosen Weltkörper wie in einem Mittelpuncte zusammen treffen, zu erforschen vermöchten. Höchstens vermögen wir nur den *Mittelzweck*, für welchen unsere *Erde* mit ihren Geschöpfen vorhanden ist, zu erkennen; aber

auch hier muss uns Vieles zweifelhaft bleiben, weil wir das Verhältniss unserer Erde zum Weltganzen, und der lebenden Wesen auf ihr zu allem Leben im Weltall, wegen Unkunde des letztern, nicht zu beurtheilen vermögen."

b) Die beschränkteste Ansicht hatten diejenigen *Praedestinatianer*, welche den *Augustinus* missverstehend den Endzweck der Weltschöpfung in der *Offenbarung der göttlichen Gnadenwahl* (des *Decretum absolutum*) fanden.

c) Viel mehrere gaben an die *Ehre* oder *Verherrlichung Gottes* (*gloria Dei manifestanda*) mit Beziehung auf Ps. 19. 138, 5. Röm. 1, 20. Ap. G. 17, 26—28. Col. 3, 17.; schon

Lactantius, Institutt. div. VII. 4. 5. *Gregorius Nyssenus*, Orat. catech. c. 5. — *Melanchthon*, ll. communes theol. (Lips. 1548. 8.) p. 50: „Voluit Deus innotescere et se conspici. Ideo et condidit omnes creaturas et miram artem adhibuit, ut convinceret nos, non extitisse res casu, sed esse aeternam mentem, architectatricem, bonam, justam, spectantem hominum facta et judicantem." — *Gerhard*, ll.theol. II. p. 13. u. die meisten ältern evang. Theologen, z. B. *Calov*, *Baier*, *Hollaz*, *Buddeus*, *Crusius* und in neuester Zeit *Marheinecke*, Grundlehren (1. Ausg.) §. 211. — „*Petrus Kingius*, Archiepiscopus Dublinensis (in libro: *de origine mali*. Lond. 1702. 8.) receptam hanc sententiam primus oppugnavit ita: Quicunque gloriae suae causa aliquid facit seu agit, is vitiosus est. Atqui Deus est perfectissimus. Ergo non potuit propter gloriam suam hunc mundum construere. Subjiciebat aliud argumentum: Quicunque gloriam tanquam bonum appetit, is non est perfecte felix. Atqui Deus perfectissime beatus est, neque ejus felicitas vel minui vel augeri potest. Ergo propter gloriam suam hanc mundi machinam construere non potuit. Hae Kingii rationes valde placebant *Petro Baylio*, qui acerrime hinc dogma vetus Theologorum perstringebat (*Reponse aux questions d'un Provincial*. T. II.

c. 74. p. 78—84. — Contra quem lege *Wolfii*, *Manich. ante Manichaeos.* p. 384.). *Baylium* plurimi sequebantur, statuentes, dogma de gloria Dei nullo modo defendi posse." *Mosheim*, Elem. th. dogm. p. 347 sq.

d) Gleich viele ungefähr dachten sich die *Wohlfahrt der empfindenden Wesen*, insbesondere der *Menschen*, als Endzweck und die *Liebe Gottes* als Ursache der Weltschöpfung und beriefen sich auf Ps. 104. Apostg. 14, 17. 17, 24. — So schon

Justinus M., Apol. maj. p. 58. — *Origenes* περὶ ἀρχῶν I. 1. 2. 3. Tertull. adv. M. I. 13. vgl. *Augustinus*, de Civ. Dei XI. 27., besonders aber *Chrysostomus*, de Provid. (Opp. T. IV. p. 142.). — *Theodoretus*, de Providentia orat. 2. — *Joh. Damascenus*, de orthod. fide l. II. c. 2: „θεὸς ὑπερβολῇ ἀγαθότητος εὐδόκησε γενέσθαι τινὰ τὰ εὐεργηθησόμενα καὶ μεθέξοντα τῆς αὐτοῦ ἀγαθότητος." *) — *Thomas Aquinas* nennt die *Güte* Gottes *causa finalis* der Weltschöpfung, die *Weisheit* causa *exemplaris* und die *Macht* causa *efficiens*. — Dann die meisten Theologen des 18. Jahrh., von denen jedoch viele den gemeinen *Eudämonismus* vermeiden nach dem Vorgange *Moshcim's* (l. c. p. 345 sq.): „Finis creationis est communicatio felicitatis, quam ipse Deus possidet, cum aliis, Gen. I, 31. Ps. VIII, 7. 1 Cor. III, 22. Huic sententiae non id repugnat, quod multi dicunt, finem creationis esse gloriam Dei, Ps. XIX, 1. Prov. XVI, 4. Rom. I, 20. Nam quum per gloriam Dei nihil aliud intelligatur, quam complexus perfectionum divinarum, et earum manifestatio unum

*) Vgl. schon *Philo* de Cherubim p. 129. (ed. Paris.): Ἴδε τόνδε τὸν κόσμον· εὑρήσεις αἴτιον μὲν αὐτοῦ τὸν θεὸν, ὑφ' οὗ γέγονεν· ὕλην δὲ τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, ἐξ ὧν συνεκράθη· ὄργανόν τε λόγον θεοῦ, δι' οὗ κατεσκευάσθη· τῆς δὲ κατασκευῆς αἰτίαν τὴν ἀγαθότητα τοῦ δημιουργοῦ. *Wegscheider*, Institutt. §. 95. c. vergleicht mit dieser Stelle treffend eine andere aus der Schrift: quod deterius potiori insidiari soleat. p. 165. wo *Philo* Gott nennt πατέρα — τὸν γεννήσαντα κόσμον, μητέρα δὲ τὴν σοφίαν, δι' ἧς ἀπετελέσθη τὸ πᾶν.

sit ex illis mediis, per quae *homines* et *spiritus* participes fieri debent felicitatis divinae, sequitur, eos, qui finem creationis dicunt esse gloriam Dei, non differre ab illis, qui communicationem felicitatis divinae hunc finem esse statuunt." Er beweist dann nur, communicationem felicitatis cum aliis (hominibus et spiritibus) *horum finium ultimum* esse. Aehnlich auch *Reinhard* u. A.

e) In neuerer Zeit wurde von Vielen nach *Kants* Vorgange *die moralische Vervollkommnung der Gottähnlichen* oder moralischen *Wesen* als Endzweck der Weltschöpfung gedacht, jedoch gewöhnlich in Verbindung *mit der entsprechenden Glückseeligkeit* (= *das höchste Gut:* Harmonie der Tugend und Glückseeligkeit): Matth. 5, 48. 2 Cor. 3, 18. 4, 16. Ephes. 3, 16. 4, 13 ff. — So

Kant, Kritik der pract. Vernunft. S. 235 ff. — Kritik der Urtheilskraft. S. 388 ff. 421 ff. — *Chr. W. Snell*, drey Abhandlungen philosoph. Inhalts. (Lpz. 1796. 8.) 2. Abh. — *L. H. Jacob*, Allgem. Religion (Halle 1797. 2. A. 1801. 8.) S. 416 ff. — *Ammon*, Summa Theol. §. 66: „Praefixit ei (rerum universitati) hunc finem supremum, *ut bonum summum per gradus communicetur cum creaturis longe plurimis*, ita, ut homines praesertim et reliqui spiritus creati e naturae suae imbecillitate identidem emergentes ad majorem in dies cum numine similitudinem contendant et virtute sempiterna beati aeternum fiant Dei regnum." Er beruft sich ausser den oben angef. Stellen noch auf Ps. 8, 5. 1 Cor. 15, 46. und 1 Joh. 3, 1 f., u. vergleicht die herrliche Stelle bey *Lactantius*, de vita beata c. 6. — Aehnlich *Schott*, Epitom. §. 64: „*Summa naturarum Deo similium perfectio moralis*," mit welcher Ansicht er die übrigen auch zu vereinigen sucht, indem er in gutem Sinne zugiebt, „(Deum) et felicitatem verissimam, huic perfectioni conjunctam, magis magisque promovendam, sive (quod idem est) virtutes suas eo modo, qui illis (naturis Deo similibus) appareret dignissimus, de-

clarandas spectasse." — Vgl. *Stäudlin*, Dogm. u. Dogm. Gesch. §. 54. S. 211. (3. A.).

Wegscheider, der sich Institutt. §. 96. p. 305. (ed. V.) auch zu dieser Ansicht bekennt, erweitert sie, im Sinne *Ammons*, so, dass er das „*summum bonum*, cujus *pars praecipua* naturarum intelligentium perfectione morali, *pars altera* felicitate continetur, cum creaturis quam plurimis per gradus, et cum hominibus quidem ultra hujus vitae fines, communicandum" als Endzweck der Weltschöpfung beschreibt.

f) Alle die bezeichneten Ansichten umfassen diejenigen, welche die *Offenbarung und Mittheilung des herrlichen und seeligen Lebens Gottes* überhaupt als Ursache und Endzweck aller Schöpfung angeben. So z. B.

Doederlein, Institutio theologi chr. P. I. §. 121.: „Si quis jam rogat, cur Deo placuerit mundum tantasque res creare, in promtu est responsio: *Voluit immensam vim suam facere conspicuam ac, ut est benignissimus, bonitatis suae fructum concedere creaturis, unde gloria divina elucet ac promovetur.*" Vgl. *Schwarz*, Grundriss. §. 45. u. besonders *Bretschneider*, Handb. 1. Bd. S. 533 f.

Anm. 5. Ueber die Frage, ob **diese Welt die beste sey** (*Optimismus*) vgl.

Leibnitz, Essais de Theodicée. (Amst. 1734.) ed. 2. 1747. 8. u. ö. deutsch u. lat. — *Pet. Reusch*, diss. quo sensu hic mundus sit optimus. Jenae 1739. 4. — *F. Chr. Baumeister*, Hist. doctrinae recentius controversae de mundo optimo. Goerl. 1741. 4. — *J. G. Daries*, Gedanken von der besten Welt — in s. philos. Nebenstunden. 3. Samml. Jen. 1751. — *Kant*, Betrachtungen über den Optimismus. Königsb. 1759. 8. — *J. G. Töllner*, die Lehre von der besten Welt, die Lehre Christi. Matth. 13, 24 ff. — in s. kurzen verm. Aufsätzen. 1. Bd. 1. u. 2. Samml. — *Snell*, a. Schr. — *C. A. Creuzer*, Leibnitzii

doctrina de mundo optimo sub examen denuo vocatur. Lips. 1795. 8. — *Ammon*, Summa. §. 66. — *Bretschneider*, a. Schr. S. 534 ff. Vgl. die vollständigere Literat. in dessen Systemat. Entw. §. 73.

Die Frage lässt sich nur *a priori*, oder vom Standpuncte eines begründeten Gottesglaubens aus, genügend beantworten und folglich auch nur auf diesem Wege eine *Theodicee* versuchen, wie es von Leibnitz geschehen ist. *) Der Nachweis der Zweckmässigkeit der Welt mit allen ihren Theilen und Veränderungen *in der Erfahrung* kann bey der Beschränktheit des Standpunctes und der Kraft des Menschen immer nur sehr mangelhaft, mit wahrer Zunahme und Vollendung der Naturwissenschaften wohl immer genügender, aber nie ganz befriedigend gegeben werden, daher auch die Offenbarung das jetzt Unfässliche den Menschen nicht giebt, sondern die vollendete Theodicee erst nach Ablauf dieser Weltperiode erwarten lässt: Röm. 8, 18—25. vgl. Offenb. 21.

Anm. 6. Von der Mosaischen Schöpfungsgeschichte 1 *Mos.* 1. 2.

Vgl. die Literatur bey *Bretschneider*, System. Entw. §. 74. mit *Chr. D. Beck*, Comm. de fontibus, unde sententiae et conjecturae de creatione et prima facie orbis terrarum ducuntur. Lips. 1782. 4. — *J. G. Eichhorn*, Urgeschichte, herausgeg. mit ausführl. Einleit. u. Anmerk. v. *J. Phil. Gabler*. 2 Thle in 3 Bänden. Altorf 1790—1793. — (*J. Lor. Bauer*) Theologie des A. T. Lpz. 1796. §. 64—66. und *Geo. Chr. Storr*, Lehrb. d. chr. Dogm. übers. von *Flatt*. §. 31. Anm. 10. S. 324 f.

Die verschiedenen Ansichten u. Erklärungen dieser Urkunde lassen sich im Allgemeinen auf folgende zurückführen:

---

*) *Wegscheider* (Institutt. §. 96. g.) erinnert auch an Plato, Timaeus p. 305. (ed. Bip.): „*Θέμις δὲ οὔτ' ἦν οὔτ' ἔστι τῷ ἀρίστῳ (θεῷ) δρᾷν ἄλλο πλὴν τὸ κάλλιστον — τὸ πᾶν ξυνετεκταίνετο, ὅπως ὅτι κάλλιστον εἴη κατὰ φύσιν, ἄριστόν τε ἔργον ἀπειργασμένος.*“

a) Die Urkunde enthält den Bericht einer *wahren* und *wirklichen Geschichte*, sey es, dass Moses ihre Kenntniss aus unmittelbarer göttlicher Offenbarung empfing, oder die Urkunde vorfand und als göttlicher Gesandte durch sein Ansehen beglaubigte. — Doch scheiden sich die Freunde dieser Erklärung nicht nur dadurch, dass sie die Erzählung *mehr* oder *weniger* buchstäblich deuten (*eigentliche* — grammatisch-historische — und *wörtliche* Erklärung nicht immer unterscheidend), sondern auch durch Bestimmung des Objects der Erzählung; denn

α) Viele erkennen in der Erzählung eine Beschreibung der *Kosmogonie*; so die meisten *ältern Kirchenlehrer*, nämlich alle, welche die Erzählung nicht in eine blosse Allegorie verwandelten, namentlich auch die Reformatoren und ihre Nachfolger, so dass erst im 17. Jahrhunderte diese bis dahin herrschende Erklärung vertheidigt werden musste, z. B. von *J. H. Hottinger*, *κτίσις ἑξαήμερος*, i. e. historiae creationis examen. Heidelb. 1659. 4. und aus dem vorigen Jahrh. *Middleton*, Versuch über die allegor. und buchstäbliche Auslegung der Schöpfung und des Sündenfalls — in s. vermischten Abhandlungen. S. 225 ff. — *J. P. A. Müller*, Anmerkungen über die erste Weltgeschichte. 1 Mos. 1, 2. 3. Frkf. 1782. 8. u. A. — vgl. besond. *H. A. Schott*, Epitome. §. 62.

β) Die meisten Neuern nehmen an, dass *nur* V. 1. die *Schöpfung des Weltalls*, und von V. 2 an die Schöpfung u. Bildung der *Erde* (*Geogonie*) beschrieben werde; so die Exegeten *Dathe* und *Michaelis*, die Dogmatiker *Danov*, *Morus*, *Reinhard*, *Storr*. Vgl. *Baumgarten-Crusius*, Ueber die Glaubwürdigkeit der mosaischen Geschichte in s. Buche: Schrift u. Vernunft. 3. Th. S. 325—352. — *Jerusalem*, Betrachtungen u. s. w. 2. Thl. S. 557 f. — *Leonh. H. Kelber*, Vernünftige und schriftmässige Gedanken über

die Schöpfung u. Dauer der Welt; oder gründliche Beantwortung d. Frage, warum Gott die Welt in 6 auf einander folg. Tagen erschaffen und am siebenten geruhet habe? Nebst Erläuterungen etlicher Schwierigkeiten. Nürnb. 1805. 8. — *Kelle*, Vorurtheilsfreye Würdigung der Mosaischen Schriften. 2. Heft. Freyberg 1812. 8. — Vorzüglich schaffte dieser Ansicht Eingang *J. G. Rosenmüller* durch s. Inauguraldisput. in Erlangen: Antiquissima historia telluris a Mose descripta. Ulm. 1776. 8. — dann übers. u. mit Zusätzen des Verf. herausgeg. vom Obristl. *v. Sprengseysen; J. G. Rosenmüllers* Abhandl. über die älteste Geschichte der Erde u. s. w. Nürnberg 1782. 8.

Die aus der Physik entnommenen Einwürfe der Gegner suchten zu widerlegen nach u. unter Andern: *T. Bergmann*, Physikalische Beschreibung der Erdkugel. Greifsw. 1769. — *G. Chrph. Silberschlag*, Neue Theorie der Erde oder ausführliche Unters. der ursprüngl. Bildung der Erde nach d. Berichten d. h. Schrift u. den Grundsätzen der Naturlehre u. Mathematik. Berl. 1764. 4. — *J. H. G. Justi*, Geschichte des Erdbodens aus seinen äusserl. u. innerl. Beschaffenheiten hergeleitet u. erwiesen. Berl. 1771. 8. — *J. A. de Luc*, Lettres physiques et morales sur l'histoire de la terre et de l'homme. à la Haye 1779. 6 Bde. 8. deutsch v. *Gehler* u. *de Luc*, Briefe über die Gesch. d. Erde u. der Menschen u. s. w. Leipz. 1781. 82. 8. — *J. Esaias Silberschlag*, Geogonie od. Erklärung der *Mos.* Erderschaffung nach physikal. u. mathem. Grundsätzen. Berl. 1780—83. 3 Th. 4. — *F. W. Sack*, Geologie. Breslau 1785. 8. *Dess.* Anhang z. Geologie oder Betracht. d. Erde. Bresl. 1785. 8. — *G. W. Maier*, Stimmt die Erzählung Mosis v. der Schöpfung d. Erde mit der Naturlehre überein? Bas. 1790. 4. *Dess.* Vers. üb. d. erste Bildung d. Erde nach Mosis Bericht, in phys. chem. Rücks. Bas. 1795. 8.

b) Die Urkunde berichtet nicht von einer wahren und wirklichen Geschichte und ist daher *nicht eigentlich* zu nehmen. Die Freunde dieser Ansicht sind wiederum sehr verschiedener Meinung.

α) Nicht wenige haben die ganze Erzählung in eine *Allegorie* verwandelt. Voran giengen die alten jüdischen und christlichen *Allegoristen: Philo*, *περὶ κοσμοποιΐας*, — die Alexandriner *Clemens Al.*, Stromat. VI. p. 813., *Origenes*, *π. ἀρχῶν.* III. 5. — *Augustinus*, de Genesi ad literam l. IV. (dagegen VIII. 2.), de Civit. Dei l. XI. 7. (dagegen Retractt. II. 24. u. a.) — *Hildebertus*, Tractat. theol. c. 23. u. a. Doch leugneten diese, wenigstens die meisten der angegebenen, Schriftsteller nicht den *historischen* Sinn neben dem *geistlichen* u. Mehrere entwickelten einen *doppelten* Sinn (z. B. *Theophil.* ad Autolyc. l. II. 15. 18 sqq. *Epiphan.* haeres. 64.), ja einen *dreyfachen*, z. B. *Hugo de S Caro* in Postill. ad Genes. I. (vgl. *Beck*, Commentat. c. p. IX sqq. u. Commentarii historic. p. 299. vgl. 293.) — Aber *nur als Allegorie* betrachteten die Mosaische Erzählung im 17. Jahrh. mehrere *Cartesianer* u. *Mystiker* oder *Theosophen* (vgl. *Baumgarten*, Polemik. 1. Bd. S. 494 ff.).

Verwandt ist *J. G. Herders* Ansicht, welcher die Erzählung als mnemonische *Hieroglyphe* deutet: Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts. Riga 1. Bd. (enth. 3 Thle) u. 2. Bd. (4. Th.) 1776. 4. vgl. s. Ideen zur Philosophie der Gesch. der Menschheit. 2. Th. S. 312. u. Geist der hebr. Poesie. 1. Th. S. 50 ff. u. 206 ff. (Dagegen die Recension in d. Allgem. Deutschen Bibl. Bd. 25. S. 24 ff. und Bd. 30. S. 53 ff.). — Mit Herder vgl. *W. F. Hezel*, Ueber die Quellen der Mosaischen Urgesch. Lemgo 1780. 8. — *J. L. H(ug)*, die Mos. Gesch. d. Menschen v. seinem Ursprunge bis z. Entstehen d. Völker. Frkf. u. Lpz. 1797., und *J. G. Hasse*, Entdeckungen der

ältesten Erd- u. Menschengesch., aus näherer Beleuchtung ihrer Quellen. Nebst Materialien zu einer neuen Erklärung des 1. B. Mos. Halle u. Lpz. 1. Th. 1801. 2. Th. 1805. 8.

Wilh. Abr. Teller, Die älteste Theodicee, od. Erklärung der 3 ersten Kapitel im 1. B. der vormosaischen Gesch. Jena 1803. 8. (dagegen: *A. A. de Luc*, principes de théologie, de théodicée et de Morale; en reponse a M. le D. *Teller* sur son ecrit, intitulé: la plus ancienne Theodicée etc. Hannov. 1803. u. *Löffler*, Ueber Tellers bildliche Vorstellung von der Schöpfung u. dem Sündenfalle — in s. kl. Schrr. Th. 2.). — *J. L. Ewald*, die Religionslehren der Bibel. Th. 1. S. 133 ff.

β) Viele betrachteten sie als einen *Mythus* u. zwar

א) als einen *historischen* vgl. *J. L. Bauer*, Hebräische Mythologie d. A. u. N. T. m. Parallelen a. d. Mythologie anderer Völker. Lpz. 1802. 2 Bde. 8. nach *D'Astruc*, Conjectures sur les memoires originaux, dont il paroît, que Moise s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Bruxelles 1753. 8. Deutsch. Frkf. 1783. 8. — *J. And. Sixt*, observv. selectae de origine historiae creationis, quam Moses dedit. Altorf. 1782. 4. — *F. A. Stroth*, Parallelen zur Gesch. des A. T. aus griech. Schriftstellern — in *Eichhorns* Repertorium. Th. 16. (1785) S. 65 ff. — *C. G. Enkelmann*, die allgem. morgenl. Sagen in der Genesis — in Henke's Museum. 2. Bd. 4. St. — *Fulda*, Ueber Cosmogonie, Androgonie u. früheste Menschengesch. — in *Paulus* Memorabilien. St. 2. S. 107 ff. — *Ph. Howard*, Gesch. der Erde u. des Menschengeschlechts nach d. Bibel vgl. mit den Kosmogonien, Chronologien u. Volkssagen alt. Zeiten. Aus d. Engl. v. *Lehzen*. 1799. 8. — *Ziegler*, Kritik d. Artikel v. d. Schöpfung — in

Henke's Magazin. 2. Bd. 1. St. u. 6. Bd. 2. St. — *Doederlein*, Instit. theologi chr. P. I. §. 122. obs. 4. u. §§ sqq. besond. §. 125. — (*Menke*) Hieroglyphik, oder über den Mythos vom ersten Menschen — im Pred. Journ für Sachsen. 4. Jahrg. S. 541—657. (Eine Vergleichung d. Mosaischen Urkunde mit den cosmogonischen Sagen and. Völker findet sich ausser b. *Bauer* a. Schr. Bd. 1. S. 67 ff., auch b. *Ewald*, a. Schr. S. 152 ff. — *Herder*, älteste Urk. u. in s. Ideen. 2. Th. S. 305 ff. — u. *Chateaubriand*, Geist des Christenthums oder Schönheiten d. christl. Religion. A. d. Franz. mit bericht. Anm. von K. Venturini. (Münster 1803—4. 4 Thle. 8.) 1. Th. S. 153 ff.)

ב) als einen *philosophischen* Mythus oder eine *Dichtung*

aa) zur Erklärung u. Begründung des *Sabbathsgebots*; so schon ein *Engländer* des 17. Jahrh., der Verf. einer *Archaeologia philosophica*, gegen den *Fr. Spanheim* (Opp. Lugd. Bat. a. MDCCIII. fol.) Tom. III. p. 1007. schrieb. — in neuerer Zeit *Paulus*, Ueber die Anlage u. den Zweck des ersten u. zweyten Fragments der ältesten mos. Menschengesch. — in s. neuen Repert. für bibl. u. morgenl. Lit. 2. Bd. S. 209 ff. vgl. *Jul. Dav. Pott*, Moses u. David keine Geologen — auch unter d. Titel: Versuch über den Schöpfungshymnus Genes. 1., seinen Nachhall Ps. 104. und die noachische Fluth. Berl. u. Stettin 1799. 8.

bb) zur Erklärung u. Begründung der *Wahrheit*, *dass Ein Gott Schöpfer Himmels u. der Erde sey*; — *J. G. Eichhorn*, Urgeschichte u. s. w. Ihm folgten nicht allein der Herausgeber *Gabler* (vgl. besonders einen Nachtrag zum 1. Thl. und — Neuer Versuch über die Mosaische Schöpfungsgeschichte aus der höhern Kritik. 1795. 8. — gegen *Paulus*) sondern auch *Henke*, Lineamenta fidei christ. p. 81., und im Wesentlichen *Schwarz*, Grundriss u. s. w. S. 44. — *Weg-*

scheider, Insititutt. §. 95. not. h. — *Fr. A. Klein*, Darstellung des dogmat. Systems der evang. protest. Kirche. (1822. kl. 8.) S. 204 f. — und in der Deutung des (aber *historischen*) Mythus auch *Döderlein*, a. Schr.

§. 61.

Neutestamentliche Vollendung der biblischen Lehre von der Schöpfung.

Ob nun wohl nach der allgemeinen biblischen Lehre dem Gott, welcher Alles in Allem wirkt (1 Cor. 12, 6. vgl. 8, 6.), die Schöpfung der Welt zugeschrieben wird (§. 38. 60); so kann doch, da der absolut Unsichtbare und Unerreichbare, nach den Offenbarungen des N. T. (§. 51. 53. 55.), sein Daseyn, seine Herrlichkeit und Wirksamkeit von Ewigkeit her durch den Sohn, sein vollkommenes Ebenbild, offenbaret, die Handlung der Schöpfung auch nur durch den Sohn vollzogen seyn und eben diess ist auch ausdrückliche und deutliche Lehre des N. T. (Joh. 1, 3. 10. 1 Cor. 8, 6. Col. 1, 16. 17. vgl. Eph. 3, 9. Hebr. 1, 2 f. 10. — vgl. §. 53. und 55.).

Anm. Der Inhalt des § — durchgängige Lehre der ältesten Kirche (*Justinus M.*, *Athenagoras*, *Theophilus Ant.*, *Irenaeus* u. A.) — ist auch in den Symbolen der evang. Kirche anerkannt, z. B. *Artt. Smalc.* P. I. art. I: „Pater, Filius et Spiritus S., in una divina essentia et natura, tres distinctae personae, sunt unus Deus, qui creavit coelum et terram." (Der *Sinn* biblisch, die Form nicht, wie die ganze symbolische Trinitätslehre.) Vgl. *Melanchthon* ll. comm. theol. p. 51: „Est autem Articulus de Creatione — —, quod videlicet Deus aeternus Pater Domini nostri Jesu Christi una cum Filio coaeterno et Spiritu S. condiderit ex nihilo coelum et terram, angelos et homines et omnia reliqua corpora —" und *Gerhard*, LL. theol. T. IV. p. 4—6. — Unter den neuern evangel. Theologen vgl. besond. *Reinhard*, Vorlesungen. §. 48.

u. *Augusti*, Christl. Dogm. S. 138 f. Dieser hat noch eine eigenthümliche Ansicht von der Theilnahme des *h. Geistes* an der Schöpfung, welche zwar ausser den Reformatoren und allen ältern orthodoxen Theologen im allgemeinen auch von vielen KVV. (*Origenes*, *περὶ ἀρχῶν* I. 3. — *Basilius M.*, homil. 2. in Hexaem., vgl. homil. de Spirit. S. — *Augustin.* Confess. l. XII. c. 4. und de Civ. D. l. VIII. c. 11. XI. 32.) angenommen wurde, ohne dass man jedoch nähere Bestimmungen wagte, als *Basilius* in der letzten Stelle, wo er den Vater *αἰτία προκαταρκτική*, den Sohn *αἰτία δημιουργική* und den h. Geist *αἰτία τελειωτική* nennt. *Augusti* dagegen äussert sich in der angef. Schr. so: „Dass aber der h. Geist von dem Antheile an der Schöpfung nicht ausgeschlossen werde, liegt theils in der Natur der Sache, theils kann man es aus solchen Stellen, wie 1 Mos. 1, 2. Ps. 33, 6. Hiob 33, 4. u. a. (?) folgern. Soll dieser Antheil genauer bestimmt werden, so wird man die *Hervorbringung und Direction der Geister-Welt* mit grösster Wahrscheinlichkeit als die Principal-Wirkung des h. Geistes annehmen können." Vgl. noch s. Lehrb. d. chr. Dogm. Gesch. S. 274 f.

§. 62.

Ausserbiblische Kosmogonien und Geogonien.

In der Lehre von der absoluten Schöpfung der Welt durch die allmächtige Weisheit des Einen wahrhaftigen Gottes spricht freylich die Offenbarung einen Gedanken aus, den der beschränkte Geist des Menschen nicht blos ohne sie nicht hatte erfassen, sondern den er auch nie ganz wird begreifen können, aber doch einen Gedanken, bey dem er sich um so lieber beruhigt, weil er, durch das in ihm lebende Gesetz des Grundes getrieben, ihn immer gesucht hat und immer wieder auf ihn hingeführt wird. Die abweichenden, ausserbiblischen, cosmogonischen Meinungen und Theorien beruhen entweder auf offenbar willkührlichen Annahmen (wie die *Atomensysteme*), oder sie

gehen von einer in sich widersprechenden oder mangelhaften Vorstellung vom göttlichen Wesen aus (wie der *Hylozoismus* und *Dualismus*, *Pantheismus* und *Emanatismus*). — Die Frage nach der *Ewigkeit der Schöpfung*, welche einen Widerspruch enthält, lässt die Offenbarung unbeantwortet, aber dem Bedürfniss des menschlichen Geistes, sich den lebendigen Gott der Liebe nicht ohne Lebensäusserung oder Offenbarung seiner selbst zu denken, kommt sie durch das Geheimniss der Dreyeinigkeit (§. 58.) und durch die Lehre von den Engeln entgegen, deren Ursprung weit über die biblische Schöpfungsgeschichte gesetzt werden muss (§. 65.).

Anm. 1. Ueber die ausserbiblischen Kosmogonien und Geogonien. S. die vorzüglichste Literatur §. 60. besond. Anm. 6. b. א. — Die verwandtesten sind:

die *Phönizische* nach einem Fragment Sanchuniathons (bey *Euseb.* Praeparat. Evang. l. I. c. 9 sqq.; s. *Sanchoniatonis Berytii*, quae feruntur, fragmenta de cosmogonia et theologia Phoenicum etc. etc. illustravit *J. Conr. Orellius*, Lips. 1826. 8.);

die *Chaldäische* nach einem Fragmente des Berosus (auch b. *Euseb.* l. c. l. II. u. aus and. Schrr. gesammelt in: *Berosi* fragmenta genuina ex Josepho et Eusebio collecta c. notis *J. Scaligeri* ad calc. Operis de emendatione temporum — und vollständiger Graece et Lat. c. nott. *J. Alb. Fabricii* in s. Bibl. Gr. T. XIV. p. 175 sqq.);

die *Persische* (in *Kleuker's* Zend-Avesta. Bd. 3. S. 55 ff. vgl. I. S. 21 fg.);

die *Aegyptische* (b. *Diodorus* Sic. l. I. 7.);

die *Griechische* (b. *Hesiodus*, Theogon. v. 116 sqq. vgl. *Ovidii* Metamorphos. I. 5 sqq. — u. A., weche die folg. Anm. näher bezeichnet).

Anm. 2. Die nichtbiblischen cosmogonischen Meinungen und Theorien beruhen entweder auf offenbar *willkührlichen Annahmen* oder auf *falschen Vorstellungen vom Wesen Gottes.*

a) Auf willkührlichen Annahmen beruhen die *atomistischen Systeme:*

α) des *Leucippus* aus Abdera in Thracien, welcher für den Gründer des Atomismus gilt.

β) des *Democritus* von Abdera (gegen 500 v. Chr. geb.), Schüler des vorigen u. Bildner u. Fördrer seines Systems.

γ) des *Epicurus* v. Gargettus b. Athen, geb. geg. 340 v. Chr.

δ) des *Straton*, v. Lampsacus, welcher, übrigens Aristoteliker, das System Epikur's noch weiter ausbildete.

b) Auf widersprechenden oder mangelhaften Vorstellungen vom göttlichen Wesen beruhen die übrigen Kosmogonien. Denn *entweder* sie beschränken das absolute Wesen durch Nebenordnung einer ewigen nicht ganz bildsamen Materie — wie der *Hylozoismus* und *Dualismus* —, *oder* sie vermischen es mit der Materie und lassen diese aus ihm ausgehen oder wesentlich mit ihm eins seyn — wie der *Emanatismus* u. *Pantheismus* —.

α) Ueber den *Hylozoismus* erhob sich keiner der alten Philosophen (vgl. §. 60. Anm. 3.). — Die niedrigste Form desselben ist *Hylotheismus* = materialistischer Pantheismus (vgl. §. 14.). — Unter den Christen bekannten sich zu der Annahme einer *ewigen Materie Hermogenes* (s. Tertull. adv. Hermogenem, vgl. oben §. 60. Anm. 3. b.) und in neuerer Zeit ausser Andern *H. S. Reimarus*, Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten d. nat. Rel. 3. Abh. (vgl. *Bretschneider's* System. Entwickel. §. 72. Liter.).

β) Der *Dualismus* ist nur eine Form des Hylozoismus, welche dem Orient eigenthümlich, namentlich aus der Persischen Religion ins Christenthum übergieng und von den ältesten christlichen Theosophen, den *Gnostikern* und *Manichäern* mannichfaltig ausgebildet wurde, aber auch in den theosophischen Systemen aller Jahrhunderte, bis in unsere Tage, häufig wieder erschien. — Ueber den *Gnosticismus* s. vorz. *A. Neander*, Genetische Entwikkelung der gnostischen Systeme. Berl. 1818. 8. u. *Dess.* A. K. Gesch. 1. Bd. 2. Abtheil. vgl. über *Marcion* meine Progrr. De gnosi Marcionis antinomi. P. I. (Regiom. 1820. 4.) u. P. II. (ib. 1821.) u. meine Schr.: Das Evangelium Marcion's in seiner ursprüngl. Gestalt u. s. w. (Königsb. 1823. 8.) S. 67—89. — und über *Bardesanes* meine comm. hist. theol.: Bardesanes Gnosticus, Syrorum primus hymnologus. Lips. 1819. 8. — Ueber den *Manichäismus* aber ausser Neanders A. K. Gesch. 1. Bd. 2. Abth. die gründl. Schr. von *A. Fr. Vict. de Wegnern*, Manichaeorum Indulgentiae cum brevi totius Manichaeismi adumbratione descr. (Lips. 1827. 8.) p. 19 sqq.

γ) Der *Emanatismus* oder die Emanationssysteme erscheinen meist als Formen des *Pantheismus* und sind gleichfalls aus Hinter-Asien zu den Juden und Christen gekommen; unter diesen eigneten sich jene Ansicht ebenfalls ältere u. jüngere Theosophen an; in der merkwürdigsten Ausbildung finden wir jedoch das System in der *Kabbalah*, vgl. *J. Fr. Kleuker*, Ueber die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bey den Kabbalisten. Riga 1786. 8. — *Beausobre*, Histoire du Manichéisme. T. I. p. 588 sqq. — *Tiedemann*, Geist der speculat. Philosophie. 3. Th. S. 156 ff., besond. aber *Pet. Beer*, Geschichte, Lehren u. Meinungen aller bestandenen u. noch bestehenden relig. Sekten der Juden u. der Geheimlehre oder Kabbalah (Brünn 1822 u. 23. 8.) 2. Bd. S. 3—188.

Anm. 3. Ueber die Meinung von der Ewigkeit der Schöpfung oder der Welt.

a) Mit derselben ist nicht zu verwechseln die Annahme, *dass die Schöpfung dieser Erde und dieses Weltsystems nicht die erste und alleinige überhaupt sey*, sondern vordem vielleicht schon viele Welten gewesen und auch vergangen seyen. [Bestimmt sprach diese Ansicht zuerst Origenes aus περὶ ἀρχῶν. I. 2. III. 5. (vgl. *Platner's* Aphorismen I. §. 1045. ** S. 651 f.), nachdem schon sein Lehrer *Clemens Al.* aus demselben Grunde, um sich Gott nicht wirkungslos zu denken, eine ὕλη ἄχρονος gelehrt hatte (s. Photii Biblioth. cod. 109.). Den Widerspruch in dem Origenischen Gedanken einer *unendlichen* Weltenreihe zeigte der Bischof von Tyrus *Methodius* (3. Jahrh.) in d. Schr.: περὶ γενητῶν (auch im Ausz. b. *Photius* a. Schr. cod. 235.). — „*Hume* (Ess. Vol. II.) und der Verf. des Buchs *le monde, son origine cet.* scheinen mir ein sehr hohes Alter der Welt, gegen die mosaische Geschichte, behaupten zu wollen.“ *Platner*, Aphorismen a. St. S. 654.

b) Dass Plato und die Stoiker *die Ewigkeit der Welt* und *der Schöpfung* (sofern sie von Schöpfung reden konnten) lehrten, forderte ihr System, wie aller *Pantheismus*. Aber auch Aristoteles behauptete nicht blos die Ewigkeit der Materie, sondern auch der *Welt*, nämlich des Himmelssystems; de Coelo I. 9. 10. II. 1. Phys. VIII. 2. 25. Von einigen andern alten Philosophen (namentl. den *Pythagoreern*, *Xenophanes*, *Parmenides* und *Melissus*) ist es zweifelhaft (vgl. *Platner*, a. Schr. S. 653 f.). Dagegen behauptete die Ewigkeit der Welt *Christian Wolf*, sein Schüler *Geo. Bernh. Bilfinger* (Dilucidationes philosophicae de deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus. Tubing. — 1725. 4. — 1740 — 68. 4.), *H. Sam. Reimarus*, Betrachtungen u. s. w. 3. Abth. u. A. — In neuester Zeit *Marheinecke*, Grundlehren der

chr. Dogm. 1. A. S. 152 f. u. *Schleiermacher*, der chr. Glaube. 1. Th. S. 201 ff.

Gegen diese Meinung schrieben *J. E. Schubert*, Diss. de impossibilitate mundi aeterni. Jenae 1741. 4. — *J. Chr. Iselin*, Diss., qua mundi aeternitas confutatur, — in d. Tempe Helvetica. Vol. IV. — *Chr. A. Crusius*, Metaphysik. §. 353. — *Jerusalem*, Betrachtungen u. s. w. 1 Th. S. 12 ff. — *K. Dan. Küster*, die Beschäftigung Gottes in seiner idealen Welt, vor der Schöpfung der Geister- und Körperwelt. Magdeb. 1785. 8. u. A.

2. *Von der Schöpfung gottverwandter Wesen.*

a) Von der Schöpfung der Menschen.

§. 63.

Stellung des Menschen in der Reihe der irdischen Geschöpfe.

Die äussere Welt ist wohl auch an sich eine herrliche Offenbarung der göttlichen Vollkommenheit, aber nur dann finden wir einen genügenden Zweck dieser Offenbarung, wenn die Welt Wesen in sich trägt, welche dieselbe verstehen und das höhere Leben, das die Liebe des Schöpfers mittheilen will, aufnehmen können (§. 60.). An die Spitze der *irdischen* Schöpfung stellte daher Gott den Menschen (1 Mos. 1, 26 f.); mit eigenthümlichen Kräften begabt, ist er zum Herrn der Erde bestellt und dessen, was in ihr ist, und dieser erhabenen Stellung wird er in dem Maasse gewiss und froh, in welchem er als Gottes Statthalter die empfangenen Kräfte und Mittel anwendet und ausbildet.

Anm. Die Ausführung der Lehre von den Menschen siehe ihres Orts 2. Th. §. 74. ff.

b) Von der Schöpfung der Engel.

§. 64.

Einleitung.

Bey der Wahrnehmung unzähliger andrer Weltkörper ausser der Erde ist der Gedanke sehr natürlich, dass ähnliche und auch den Menschen verwandte, mit einem vernünftigen Geiste begabte, Wesen sie bewohnen. Doch mit diesem Gedanken verbindet sich nicht nothwendig die Vorstellung, dass jene verwandten Wesen vollkommener und der Gottheit ähnlicher seyen, als die Menschen. Gleichwohl hat sich der menschliche Geist nie bey dem Gedanken befriedigen können, dass der Mensch nach dem absoluten Urbilde aller Vollkommenheit, nach der Gottheit, das vollkommenste und erhabenste Wesen in der grossen Schöpfung sey. Ist ein vollkommneres Wesen und Leben denkbar, so finden wir keinen zureichenden Grund, warum der allgütige Gott es nicht sollte geschaffen haben. — Die heidnische Vor- und Mitwelt füllt den unermesslichen Zwischenraum, der das höchste Wesen von dem Menschen trennt, durch niedere Ordnungen *göttlicher Wesen* aus, die je weiter herab, desto ähnlicher dem Menschen, d. h. desto beschränkter an Kraft und Wirkungskreis werden, bis herunter zu den *Schutzgeistern*, die den Heerd einer Familie oder das Leben Einer menschlichen Person beschirmen. — Die Offenbarung weist den in sich widersprechenden Gedanken mehrerer und unvollkommener *Götter* (§. 38.), als verderblichen Irrthum, zurück, rechtfertigt aber den Glauben oder die Ahnung höherer, als menschlicher, Wesen, welche die unermessliche, unsern Augen noch verschlossene, Welt beleben. Sie setzt ihre Schöpfung weit über die Bildung dieses Planetensystems hinaus, unterscheidet aber von den *guten Engeln* auch *böse*, welche, ursprünglich gut geschaffen, schon gefallen waren, ehe die Menschen geschaffen

wurden (Hiob. 38, 4 ff. Joh. 8, 44. vgl. 1 Mos. 3, 4. 1 Joh. 3, 8. 2 Pet. 2, 4. Jud. 6.).

Anm. 1. Gründe für den Glauben an Engel.

Vgl. *Reinbeck*, Betrachtungen über die Augsb. Confession. Th. 1. S. 298 ff. — *Döderlein*, chr. Religionsunterricht. 7. Th. S. 104 ff. — *Bretschneider*, Handb. 1. Bd. §. 104. S. 614 ff.

Sie bedürfen einer genauen Revision, zu welcher der § Veranlassung und Anleitung giebt.

Anm. 2. Gegner der biblischen Engellehre.

a) *Ihr Daseyn überhaupt leugneten*

α) nicht die Samaritaner, wie *Hadr. Reland*, diss. *de Samaritanis* (die 7te in s. *Dissertatt. miscellan.* 1706.) §. 7. u. 9. behauptete, was schon nach den Mittheilungen *J. H. Hottinger's* im *Smegma orientale* (Heidelb. 1658.) p. 491. u. in der Enneas dissert. philol. theol. (Tiguri 1662.) p. 22. u. Andern (z. B. *P. J. Bruns*, *Ueber die Samaritaner* in *Stäudlins* Beiträgen zur Philosophie u. Gesch. d. Rel. u. Sittenlehre. 1. Bd. S. 92.) unwahrscheinlich war, aber gründlich erst widerlegt worden ist von *Gesenius*, De Samaritanorum theologia ex fontibus ineditis commentatio (Halae 1822. 4.) p. 21 sqq. — aber

β) die Sadducäer nach Ap. G. 23, 8. — u. in neuerer Zeit Hobbes, Spinoza, J. Chr. Edelmann.

b) *Die biblischen Lehren und Berichte von Engeln verweisen in's Gebiet der Mythologie:* der Vf. der „Kritik über die Lehre von den Engeln" in *Henke's* Magaz. 3. Bd. 8. Abh. vgl. 6. Bd. 1. Abh. — *Horstig*, „Beurtheilung des Dogma von den Engeln" in *Henke's* neuem Mag. 1. Bd. 3. Stk. — *Paläphatus* d. jüngere, oder v. unglaubl. Dingen u. s. w. Lpz. 1799. 8. — *Bauer*, Hebr. Mythologie. 1. Th. S. 118 ff. — *Kaiser* (in der von ihm selbst antiquirten) Bibl. Theologie. 1. Th. S. 88 ff. Vgl. *Eichhorn*, Von den Engelserscheinungen in der Ap. G. — in s. Bibl. der

bibl. Lit. 3. Bd. S. 381 ff. *Stahl*, Ueber die Erscheinungen Jehovas und seiner Engel — ebendas. 7. Bd. S. 156 ff. und unter den neuern Dogmatikern besond. *Wegscheider*, Institutt. §. 101. u. 103.

§. 65.

a) Biblische Lehre von den guten Engeln insbesondere.

Die guten Engel sind den Offenbarungen in der heiligen Schrift zufolge zu denken als *höhere Wesen, durch Erkenntniss- und Willenskraft und daher auch durch das Maass der Seeligkeit über die Menschen erhaben*, mit einem, ihrer Bestimmung und Stellung angemessenen (vgl. 1 Cor. 15, 40 ff. vgl. Matth. 28, 3. Marc. 16, 5. Luk. 1, 22. 2, 9. 24, 23. Ap. G. 1, 10. 6, 15. 12, 7. 2 Cor. 11, 14. Offenb. 1, 20. und Jes. 6, 1. ff. Richt. 13, 3 ff. 20. Hiob. 4, 13—16.), für uns unsichtbaren (Col. 1, 16. vgl. Hebr. 1, 14. mit Luk. 24, 39. und 1 Cor. 15, 42—50.) Organe begabt. Die allgemeine und gewöhnlichste Bezeichnung derselben als *Boten, Boten Gottes* (מַלְאָכִים, ἄγγελοι) entfernt allen heidnischen Aberglauben von *göttlichen Wesen* und ihnen gebührender *göttlicher Verehrung*. Sie sind, ähnlich den Menschen auf Erden, nur in höherer Art und Kraft, Diener der göttlichen Macht, Güte und Weisheit in dem unermesslichen Reiche Gottes, insbesondere in dessen uns unsichtbaren Theilen, und heissen darum auch *Diener Gottes* (עַבְדֵי אֱלֹהִים, Hiob. 4, 18. vgl. 2, 1.), *Schaaren des Herrn* oder *himmlische Heerschaaren* (צְבָא יי [צְבָאוֹת] Dan. 4, 10. 14. στρατιὰ οὐράνιος, Luk. 2, 13. vgl. die Bezeichnung *Wächter, heilige Wächter* עִיר, עִירִין, ἐγρήγοροι, vigiles, Dan. 4, 10. 14. 20.). Wegen ihrer treuen und kindlichen Ergebenheit und ihrer Aehnlichkeit mit Gott im Wesen und Leben werden sie auch *Kinder Gottes* (בְּנֵי אֱלֹהִים, Hiob 1, 6. 2, 1. 38, 7.) und *Heilige* (קְדשִׁים, Hiob 5, 1. 15, 15. קַדִּישִׁין, Dan. 4, 14. vgl. ἅγιοι oder ἐκλεκ-

τοὶ ἄγγελοι, Luk. 9, 26. 1 Tim. 5, 21.) genannt. *Elohim* können sie daher Ps. 8, 6. (vgl. Hebr. 2, 7.) nur in einem ähnlichen metaphorischen Sinne genannt seyn, wie die Fürsten und Obrigkeiten (Ps. 82, 1. 6. vgl. 138, 1.), und das neue Testament missbilligt ausdrücklich die Anbetung der Engel (Col. 2, 18. vgl. Offenb. 19, 10. und 22, 8 fg. vergl. Matth. 4, 10. und Richt. 13, 16 ff.). Die natürliche und ziemlich allgemeine, durch den in der sichtbaren Schöpfung bemerkten Stufengang veranlasste, Vorstellung, dass auch die höheren Naturen von Gott nicht alle gleich begabt und gestellt seyen, bestättigt die Offenbarung auch, indem sie verschiedene *Arten* (Jes. 6, 2. 6. שְׂרָפִים. Ezech. 10, 1 ff. vgl. Kap. 1. כְּרוּבִים), *Ordnungen* (ἀρχάγγελοι, ἄγγελοι, ἀρχαὶ, ἐξουσίαι, κυριότητες, δυνάμεις, 1 Thess. 4, 16. Eph. 1, 21. 3, 10. Col. 1, 16. 1 Petr. 3, 22. vgl. Luk. 1, 19. 26. Dan. 10, 13. 20 f. 12, 1. Jud. V. 9.) und *Wirkungskreise* derselben theils wirklich unterscheidet, theils glaublich macht (2 Mos. 23, 20 f. vgl. 32, 34. Dan. a. St. vgl. 5 Mos. 32, 8. nach der Ansicht der LXX. und Jud. 9. — Matth. 18, 10. Ap. G. 12, 15. vgl. Tob. 5, 15 ff. 12, 14 ff.). Ueberhaupt stellt die Schrift die unsichtbare und sichtbare Welt in lebendiger und inniger Gemeinschaft dar, welche sich, bis zur Gründung der Kirche zur Förderung der Glückseeligkeit der Menschen, auch in einzelnen *Erscheinungen* höherer, verwandter Wesen offenbarte, welche sich aber vollkommen erst darstellen wird, wenn alles Verborgene offenbar werden und das Reich Gottes auf Erden übergehen wird in jenes Reich, welches bereitet wird von Anbeginn der Welt (Matth. 13, 41. 49. 16, 27. 24, 31. 25, 31. 1 Thess. 4, 16. 2 Thess. 1, 7.).

§. 66.

β) Biblische Lehre von den bösen Engeln insbesondere.

Von den Engeln, welche Gott alle gut geschaffen hat, ist eine grosse Zahl noch vor Erschaffung oder Ausbil-

dung dieser Erde, wahrscheinlich durch Selbstüberhebung, in Sünde und Verderben gefallen (Joh. 8, 44. 1 Joh. 5, 8. 2 Pet. 2, 4. Jud. V. 6. vgl. Jac. 2, 19.) und zwar, wie die Schrift ziemlich deutlich zu erkennen giebt, durch Verführung des Einen, welcher in den heiligen Urkunden gewöhnlich der *Feind*, der *Versucher*, der *Böse* und der *Fürst der bösen Engel* *) — שָׂטָן, σατανᾶς, ὁ ἐχθρός: Matth. 13, 39., ὁ ἀντίδικος: 1 Pet. 5, 8., διάβολος (= Teufel) βελίαλ (בְּלִיַּעַל): 2 Cor. 6, 15. [βελίαρ], ὁ πονηρός: Matth. 13, 19. 38. Ephes. 6, 16. — ὁ πειράζων: Matth. 4, 3. u. ö. — βεελζεβοὺλ (בַּעַל זְבוּל), ἄρχων τῶν δαιμονίων: Matth. 12, 24 ff. vgl. 10, 25. [βεελζεβοὺβ: בַּעַל זְבוּב: 2 Kön. 1, 2. 3. 16.] u. a. **) genannt wird. Wie unter den Menschen der *Gefallene* auch pflegt *Verführer* und, im Falle und nach Verhältniss der Möglichkeit, *Verfolger* der Guten zu werden, so, lehrt die Schrift, trachteten und trachten nach dem Verluste der eigenen Unschuld nnd Seeligkeit auch die

*) Mit Unrecht haben einige Dogmatiker, z. B. *Döderlein*, *Henke*, auch *Bretschneider*, Handbuch. 1. Bd. S. 627. die Eintheilung in *gute* und *böse Engel* deshalb verworfen, *weil sie Gott nicht mehr dienen.* Allein sie sind doch eben so treulose und böse Diener, wie Judas der Verräther, Kaiphas, Nero, u. a. unter den Menschen, und der Ausdruck *Engel* (Matth. 25, 41. 2 Pet. 2, 4. Jud. V. 6. vgl. mit Joh. 8, 44. u. 1 Joh. 3, 8.) ist um so mehr beyzubehalten, weil er aussagt, was sie nach ihrer ursprünglichen Bestimmung seyn *sollten.* Die Offenbarung kennt den *Dualismus* nicht, obwohl einige Theologen noch immer behaupten, dass der „Dualismus, cuique populo rudiori, alii sub alia specie, probatus", auch Lehre des N. T. sey; z B. *Wegscheider*, Institutt. §. 105. und §. 106.

**) In der *Offenb.* hat er eigenthümliche Namen: ὁ κατήγορος oder κατήγωρ, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην, ὁ δράκων, ὁ ὄφις ἀρχαῖος (vgl. 1 Mos. 3.), ὁ ἄγγελος τῆς ἀβύσσου (9, 11.). Im *Tob.* 3, 8. heisst er auch Ἀσμοδαῖος, Asmodi, welcher Name von Einigen abgeleitet wird, von שָׁמַד, perdidit, von Andern von dem Pers. آزمودن (asmuden) = πειράζειν.

gefallenen Engel, andre verwandte Wesen, namentlich auch die Menschen in die Gemeinschaft ihres Verderbens zu ziehen. Es wird daher dem *Satan*, als dem Ersten oder Fürsten der Unglücklichen, welche durch eigene oder fremde Versuchung sich dem wahren Gott entfremden liessen, ein *Reich* (ἡ βασιλεία τοῦ σατανᾶ) zugeschrieben (Matth. 12, 26. Col. 1, 13. vgl. Offenb. 12, 7. 9. 20, 2.) und ein rastloses Bestreben, die Menschen zu Irrthum, Unglauben und Sünde zu verleiten (Joh. 8, 44. Matth. 13, 38 ff. 1 Pet. 5, 8. Eph. 6, 11 fg. 1 Thess. 2, 18. vgl. 2 Cor. 4, 4. 11. 11, 3. 14. Luk. 8, 11 f. 22, 31. Matth. 4, 1 ff. Offenb. 2, 10. 12, 9. u. ö.), und eben deshalb besonders Feindseeligkeit gegen das Reich Gottes, das Christus gründete, welcher kam, die Werke des Teufels zu zerstören (1 Joh. 3, 8 ff. — Joh. 13, 2. 27. vgl. Luk. 22, 3. — Joh. 14, 30.), welches *Widerchristenthum* (ἀντιχριστιανισμὸς — ἀντίχριστος: 1 Joh. 2, 18. vgl. 22. 4, 3. 2 Joh. 7.) endlich in Einer Person den Gipfel seiner Vollendung erreichen, aber dann auch gänzlich, zur Zeit des letzten Gerichts, vernichtet werden wird (2 Thess. 2, 3 — 12. vgl. Matth. 25, 41 ff. mit Offenb. 20, 2 — 10. u. 12, 9.). Es sind nämlich durch solche Bestrebungen bey der Zustimmung und Mitwirksamkeit der Menschen in der Welt, welche ein Reich Gottes seyn, worin der allgütige Schöpfer überall als König herrschen und als Vater geliebt seyn sollte, ungöttliche Grundsätze herrschend geworden, nach welchen die niedern Triebe und Begierden, die Sprache der Selbstsucht befolgt, die göttliche Wahrheit überhört und das Gesetz des Heiligen, ungeachtet des innern und äussern Widerspruchs, verachtet und übertreten wird. Und darum heisst auch der Erste, von welchem eine solche ungöttliche Richtung ausgieng und durch welchen sie sich den verwandten Wesen, die sich verführen liessen, mittheilte, der *Fürst der Welt* (ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων: Joh. 14, 30.), *der Fürst dieser Welt* (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, Joh. 12, 31. 16, 11. ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου: 2 Cor. 4, 4. vgl. 1 Cor. 5, 1 — 5.)

— und *Fürst der Finsterniss* (Eph. 6, 12: *οἱ κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου*, vgl. 2, 2. *ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος*).

Doch kann der unheilige Geist nur die beherrschen, welche sich nicht beherrschen lassen durch den Geist Gottes, also nur die, welche durch Unglauben und Selbstsucht von Gott abgewendet sind, in welchen daher das göttliche Leben der Wahrheit und Liebe entweder nicht aufgegangen und entwickelt, oder in welchen es erstorben ist (Eph. 2, 2 ff. 2 Tim. 2, 25 f. Ap. G. 26, 17 fg. 1 Joh. 2, 13 ff. 3, 8 ff. u. a.). Diejenigen, welche der Geist Gottes regiert, die Kinder Gottes (Röm. 8. besonders V. 7—17.), werden zwar auch von der bösen Macht versucht und darum gewarnt vor ihr und zum ernsten Kampfe gegen sie aufgefordert (Eph. 6, 10 ff.), aber auch ermuthigt sowohl durch die Gewissheit, dass Gott keine Versuchung zulässt, welche die Kräfte eines Menschen übersteigt (1 Cor. 10, 13.), als durch die Versicherung seines Gnadenbeystandes (1 Joh. 5, 18. vgl. 4, 4. und Röm. 16, 20. 2 Cor. 12, 9 ff. 2 Thess. 3, 3 ff. 2 Tim. 2, 19. u. a.), wie sie denn auch von dem Herrn hinlänglich mit höhern Waffen gerüstet sind, um zu überwinden (Eph. 6, 13 ff. Jac. 4. 7. 1 Joh. 5, 4 ff. vgl. Joh. 8, 31 f. 17, 15 ff. 1 Cor. 1, 8 fg. 1 Pet. 5, 7—9.). Für die wahren Bürger des Reiches Gottes ist daher wirklich schon das Reich des Satans durch Christum zerstört, wenn er gleich noch in den Kindern der Welt, als in seinen Kindern und Knechten herrscht (1 Joh. 3, 8 ff. vgl. 5, 18 f. und 2, 13 fg. Joh. 8, 44 ff. 12, 31. 16, 11. Matth. 12, 28 f. Col. 1, 13 f. 2, 15. vgl. Hebr. 2, 14 f. und Offenb. 12, 11.).

Literatur. Vergl. besonders *Jul. Frid. Winzer*, De daemonologia in ss. N. T. libris proposita Commentatio I. II. (Viteb. 1812. 1813.) III. (Lips. 1821.) IV. u. V. (1822.), dabey *Bretschneider*, Handb. I. §. 105 ff. und *Schott* in dem

Progr.: Sententia recentius defensa de iis naturis, quae in II. N. T. δαίμονες audiunt, ab angelis malis et Satana prorsus distinguendis, examinatur. Jen. 1821. 4. — gegen *J. Jahn*, Nachträge zu seinen theol. Werken, nach s. Tode herausgegeben (Tüb. 1821. 8.) S. 193 ff., welcher die Meinung des *Josephus* erneuerte, der (B. Jud. VII. 6. §. 3.) *τὰ καλούμενα δαιμόνια* für *πονηρῶν ἀνθρώπων πνεύματα* erklärte.

§. 67.

Rechtfertigung der biblischen Lehre von den Engeln.

Diese Lehre ist jedoch in neuern Zeiten Vielen sehr anstössig gewesen und man hat sie daher durch die bekannten rationalistischen Mittel (§. 13. 14. *)), bald durch exegetischen Zwang, bald durch dogmatisch-kritische Verdächtigung der biblischen Berichte, bald als orientalische Zeitvorstellung, bald durch angebliche Vernunftgründe aus dem öffentlichen christlichen Lehrbegriffe zu entfernen gesucht. Allein wenn es jetzt selbst von den Gegnern dieses Dogma ziemlich allgemein anerkannt ist, dass alle wahre Exegese dasselbe nicht aus der Schrift entfernen könne; so ist es auch unleugbar, dass keine wahrhaft vernünftige historische Kritik an der Willkühr Theil nehmen darf, welche nur diejenigen Schriften oder einzelnen Stellen derselben als ächt und unverfälscht anerkennt, welche der subjectiven Ansicht eines oder einiger Dogmatiker zusagen. Die Wahrheit aber, dass fast alle Völker, welche wir kennen, verwandte Vorstellungen (die reinbiblischen finden wir nirgends) gehabt haben und noch heute fest halten, zeigt, statt gegen die biblische Lehre zu zeugen, vielmehr deutlich genug, wie der menschliche Geist es sehr wohl denkbar finde, dass die den Menschen verwandten, höhern Wesen nicht alle gut und ohne alle Ausnah-

*) Vgl. m. *Offene Erklärung* S. 75—97.

me ihrer wahren Bestimmung treu geblieben seyen. Was nun die philosophische Kritik anlangt, so könnte sie, das Aeusserste zugegeben, uns nur dann berechtigen, die deutliche Lehre Jesu und seiner Jünger zu verwerfen, wenn die Möglichkeit des Falles endlicher, wenn auch höherer, Wesen, oder die Möglichkeit, ihrerseits auf verwandte, wenn auch niedre, Wesen zu wirken, schlechthin undenkbar wäre. Da diess weder gezeigt worden ist, noch auch je werden kann, so muss es bloss der Besorgniss, alten verderblichen Aberglauben zurückzurufen, zugeschrieben werden, wenn dennoch in unsern Tagen nicht blos solche, welche sich nicht zum Princip der evangelischen Kirche bekennen, sondern selbst einige, übrigens evangelisch gesinnte, Theologen Bedenken tragen, diese Lehre in das Ganze ihres christlichen Glaubens aufzunehmen. Aber sicher fehlt dann etwas, woran die Lesung des N. T. fast auf jedem Blatte erinnert und jene Besorgniss ist ungegründet, da die Lehre der Offenbarung den, mit ihr freylich früh schon verbundenen, heidnischen Aberglauben nicht verschuldet hat und, rein gehalten von dem Wahne irregeleiteter menschlicher Vernunft und Phantasie, sehr heilsam ist, weil sie die Achtsamkeit auf uns erhöhet und stärker zum Kampfe gegen die Versuchungen auffordert, als die Meinung, man habe es blos mit seiner eigenen Schwäche zu thun (Ephes. 6, 11 ff. 1 Pet. 5, 8 f.).

Literatur: Um die im § angedeuteten mannichfaltigen Einwendungen gegen diese Lehre und ihre Urheber kennen zu lernen, sind vorzüglich zu vergleichen: *J. Godofr. Mayer* (A. M. et V. D. M. in agro Tubingensi), Historia Diaboli s. Commentatio de Diaboli malorumque Spirituum exsistentia, statibus, judiciis, consiliis, potestate (Ed. alt. Tub. 1780. 8.) besonders §. XII—XXI. p. 83 ff. — *J. Rud. Schlegel*, Kirchengesch. des 18. Jahrh. 2. Bd. 1. Abth. (Heilbronn 1788. 8.) S. 437 ff., besond. 444 ff. — *Chr. Dan. Beck*, Commen-

rii histor. besond. p. 341 sq. — *Bretschneider*, System. Entwickelung. §. 82., vgl. *Dess.* Handb. 1. Bd. §. 111. u. *Schott*, Epitome. §. 76. vgl. 74.

Anm. 1. Exegetische Angriffe gegen die biblische Dämonologie.

Sie wurden schon von den *Rationalisten* des 17. Jahrh. versucht, z. B. von den *Cartesianern*, *Spinoza* und seinen Freunden; vgl. besonders *Fr. Stosch* († 1704.) in der anonymen Concordia rationis et fidei sive Harmonia Philosophiae Moralis et Religionis Christianae (Amstel. 1692. 12.), z. B. p. 8. §. 17. „Quae de Angelis et Daemonibus tam in S. Scriptura quam historia humana traduntur, sunt partim somnia, partim visiones sive apparitiones, partim phantasmata, partim morbi, partim figmenta et illusiones.“ [In den *Additamentis* p. 4. wird hinzugefügt: „item Nuncii Matth. 11. v. 10. Homines adversarii Matth. 16. v. 23. Joh. 6. v. 70. Venti, tonitru, ignis. Ps. 104. 148.“]. „Saepius quoque ideae hominis bonae pro Angelis, malae pro daemonibus accipiuntur, vel ex falsa persuasione, vel ex superstitione et metu. Unde illae phrases: Ein guter Geist hat mich regieret: Der Teufel hat mich geritten: Vide *Hobbes.* Leviathan. *Clerici* Pneumatologiam. [in d. Addit. p. 5. hier eingeschoben: „Secundum Sacrum Codicem Angelum definire licet, quod sit *res creata vel rei modus, quibus mediantibus Deus homini opem fert. Diabolus* e contra *res quaedam creata vel rei modus, quibus mediantibus homo coërcetur et affligitur, vel ad vitia et mala seducitur*“]. Ich füge hier gleich §. 18. bey, wo bereits die Kantische Ansicht vollständig ausgesprochen ist: „*Diabolus* in Ethica nihil aliud est, quam *pertinacia in damnum proprium vel alienum agendi, absque illecebris Carnis vel mundi sive gloriae vanae:* quae est omnium idearum sive cogitationum humanarum pessima. Vide Geulingii Ethicam.“ Vgl. *Frid. Spanhemius* Opp. T. III. p. 1013 sq., welcher berichtet, dass schon der Leydener Theolog *Abr. Heidanus* über und gegen einen früheren Exegeten solcher Art und seine Freunde schrieb: De origine erroris lib.

II. c. IV. art. 3. „Quae vero de Angelis et Diabolis dicuntur, illi non nisi de Phantasiae et Imaginationis male dispositae excessibus et aberrationibus interpretantur, quae saepe in maniam et furorem exeunt et Vulgus pro Diaboli praestigiis et obsessione habet" — — — und fügt p. 101. hinzu: „Nihil nostro judicio magis vergit in contemtum et derisum S. Scripturae — — —, quam si nihil aliud Angelos aut Diabolos esse statuamus, quam Phantasiae nostrae quaedam βακχεύματα et temperamenti ἀναρμοστίαν." rel. Hieraus erhellt gewiss zur Genüge, dass der neuere Rationalismus vor dem ältern auch in diesem Puncte nichts voraus habe. Denn nur Wiederholung und Modification derselben Grundgedanken ist's, was wir in folgenden hierher gehörigen Versuchen lesen: Untersuchungen über die Bedeutungen des Worts Satan und Teufel in der Bibel. Aus d. Engl. mit ein. Vorr. v. *J. C. F. Schulz*. Lpz. 1774. 8. — Versuch einer biblischen Dämonologie oder Untersuchung der Lehre der h. Schrift vom Teufel u. s. Macht — mit Vorr. u. Anh. (v. *Semler*). Halle 1776. 8. — (Runge) Man muss auch dem Teufel nicht zu viel aufbürden. Bremen 1776. 8. — Untersuchung u. Betrachtung der sogenannten bibl. Dämonologie. Danzig 1778. 8. — *Kant*, Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. S. 106 ff. vergl. *Tieftrunk*, Censur des protest. Lehrb. 3. Th. S. 89 ff. *Ammon*, Wissensch. prakt. Theologie. S. 128 ff. vgl. Summa §. 73. — *Erhard*, Apologie des Teufels — in *Fichte's* u. *Niethammer's* Philosoph. Journal. 1795. 2. Heft. — *C. Chr. Erh. Schmid*, Philos. Dogmatik. §. 194.

Dagegen besonders *Storr* in s. Dogmatik und in: Bemerkungen über Kant's philosoph. Religionslehre. §. 3. — und *Winzer*, angeff. Comment.

Anm. 2. Dogmatisch-kritische Verdächtigung der evangelisch-apostolischen Berichte über die ursprüngliche und eigentliche Lehre Jesu.

Wegscheider, Institutt. §. 106: „Nihilo minus verisimile est, magistrum illum divinum rectius quidem de daemonologia

Judaeorum cogitantem (cf. Matth. 6, 26. 10, 29. Marc. 7, 15 sqq.), at formulis quibusdam usum symbolicis, regnum divinum regno diabolico oppositum adumbrantibus (Luc. 10, 17 sqq. Jo. 12, 31. 8, 44.), quae apud Judaeos tunc temporis pervulgatae erant (§. 26: „de accommodatione"), a discipulis non satis intellectum fuisse, et ipsam providentiam divinam posteritati doctrinam istam emendandam tradi voluisse." vgl. *de Wette*, bibl. Dogm. §. 241 fg.

Anm. 3. Annahme der Accommodation zu orientalischen Zeitvorstellungen.

Ueber und gegen die frühern Rationalisten s. *Spanhemii* Opp. T. III. p. 1010 sqq. — Unter den Neuern (*Villaume*) Von dem Ursprunge und den Absichten des Uebels. Leipz. (1785. 8.) 2. Th. S. 385 f. — *C. Fr. Senff*, Versuch über die Herablassung Gottes in d. chr. Rel. zu den Schwachh. der Menschen (Lpz. 1792. 8.) §. 46 ff. — *Henke*, Lineam. f. chr. p. 143 sq. — *Eckermann*, Handb. z. Stud. d. system. Theol. 3. Th. S. 97 ff. — auch *Bretschneider*, Handb. 1. Th. S. 647 fg. vgl. dagegen 645 fg.

Anm. 4. Behauptung der Unvereinbarkeit dieses Dogma mit wahrer Philosophie — oder Philosophische Kritik desselben.

Ueber und gegen die *ältern* Rationalisten s. *Spanhem.* l. c. und *Nath. Falk*, diss. de daemonologia recentiorum auctorum [besond. Spinoza u. Hobbes] falsa. Viteb. 1692. 4. — *Mich. Walther*, de existentia diabolorum contra Spinosam — in s. Opuscc. acad. p. 282—290. — *Jac. Fr. Ditmar*, diss. (praes. Chr. Breithaupt) de daemonibus eorumque existentia, natura atque operationibus. Helmst. 1719. 4. u. vgl. *Mayer*, Hist. Diaboli l. c.

In neuerer Zeit wurde der Kampf gegen das Dogma *überhaupt* sehr lebhaft durch die anonyme Satyre (*Kösters*, Prof. in Giessen) auf die Adämonisten: *Demüthige Bitte um Belehrung an die grossen Männer, welche keinen Teufel glau-*

ben. Deutschl. 3. Aufl. 1775. 8. (wann die erste?) — Dieser Schr. folgte 1776 die *Belehrung des Verf. der demüthigsten Bitte* oder *Erörterungen der wichtigsten Schwierigkeiten in der Lehre v. Teufel* — gegen die Schr. eines Landpred. im Zweybrückischen: *Die demüthigste Antwort* auf die demüthige Bitte. 1776. — Unter den hierher gehörigen ädamonistischen Schriften sind auszuzeichnen: *Corodi*, Etwas über die Existenz und Wirkungen des Satans — in s. freimüth. Versuchen über verschied. in die Theologie u. bibl. Kritik einschlagende Materien, 3. Abh. (Berl. 1788. 8.) S. 147 ff. — Ist ein böses Urwesen anzunehmen, oder kann es unter vernünftigen Geschöpfen Gottes eines oder mehrere absolut böse geben? — im Braunschw. Journ. 6. Heft (1790). — Philosophische Fragmente über den Teufel u. die Versuchung Christi in der Wüste, den denkenden Menschen gewidmet. Frankf. u. Lpz. 1792. 8. — *Stolz*, Wider den Satan — im Christl. Magazin. 2. Bd. 2. Stk. (1799) 4. Bd. 1 Stk. (1800). — *Augusti*, Theologische Blätter. 1ter Jahrg. S. 65 ff. — *Ammon*, Summa §. 73. — *Wegscheider*, Institutt. §. 106. — *Schleiermacher*, der chr. Glaube. 1. Bd.

Die Bemerkungen der Gegner sind meist richtig, so weit sie gegen *Dualismus* und allen *heidnisch-jüdischen Aberglauben* gerichtet sind, mit welchem die biblische Lehre aber doch nicht verwechselt werden darf.

§. 68.

Geschichte des Dogma von den Engeln überhaupt.

Die Lehre von den Engeln und der Glaube daran hat, wie fast jedes andre Dogma, im Laufe der Jahrhunderte manche Veränderungen erfahren. Es entstand früh schon Verschiedenheit der Meinungen über die *Zeit der Schöpfung* und das Wesen der Engel, ob sie *reine Geister* (Hebr. 1, 14.) oder *mit Körpern*, ihrer Stellung in der Wesenreihe angemessen, *begabt* seyen. Die evangelische Kirche scheint sich mehr für jene Annahme, wel-

che seit *Johannes von Damascus* (de orth. f. II. 5. — dagegen später Concilium Nicaenum II. a. 787.), besonders seit dem *Concilium Lateranense* a. 1215. die herrschende wurde, entschieden zu haben. — Die in der Schriftlehre allerdings gegründete *Rangordnung* dieser höhern Wesen führte bald auch zur Ausbildung einer *himmlischen Hierarchie* (durch *Pseudo-Dionysius Areopagita* frühestens gegen Ende des 4. Jahrh.). Auch der schon in der vorchristlichen Welt des Orients und Occidents weit verbreitete, in der heiligen Schrift (Matth. 18, 10. Ap. G. 12, 15. vgl. Tob. 12.), nach dem engern Sinne des Worts, nicht sicher gegründete Glaube an *Schutzengel* (angeli s. genii tutelares, praestites — *πνεύματα πάρεδρα, ἐπιστάται, προστάται*) einzelner Menschen und ganzer Völker fand seit den ältesten Zeiten seine Freunde und Gegner. Mit ihm trat die Frage über die *Verehrung derselben* in Verbindung, über der die Römisch-katholische (Conc. Trid. sess. XXV. vgl. Catech. Rom. P. III. c. 2. §. 9 sqq.) und die Evangelische Kirche (Artt. Smalc. P. II. art. 2. p. 310 sq.) sich trennen, indem jene, wenn auch nicht eine *λατρεία*, doch eine *δουλεία* (Conc. Nic. II. τιμητικὴ προσκύνησις) den Engeln erwiesen wissen will, diese aber sich nach der Schrift (§. 67.) gegen alle göttliche Verehrung erklärt hat. — Der Abfall einiger Engel von Gott führte zu der Unterscheidung eines *doppelten Zustandes* auch der *guten Engel*, des *status originalis s. gratiae* d. i. des Zustandes, in welchem sich die Engel vor dem Abfalle einiger befanden, und des status *confirmationis s. gloriae*, in welchem sie sind, nachdem sie die Versuchung zum Abfall überwunden haben. — Der Zwiespalt der Meinungen, welcher von jeher statt fand über die *Ursache des Falls* oder die erste Sünde der bösen Engel, theilte sich den Theologen unserer Kirche mit und man suchte seine Abweichung auch durch Schriftstellen (a) 1 Mos. 6, 2. vgl. 1 Cor. 11, 10. — b) Joh. 8, 44. vgl. Weish. 2, 24. — c) 1 Tim. 3, 6. Jud. V. 6. vgl. 1 Mos. 3, 4. 5. Matth. 4, 9. — Jes. 14, 12—14.) zu

rechtfertigen, — eben so die verschiedenen Ansichten von dem *Aufenthaltsorte der Gefallenen* (a) Ephes. 2, 2. 6, 12. vgl. Luk. 10, 18. Offenb. 12, 7—9. 20, 10. — b) Matth. 12, 43. vgl. Lxx zu Jes. 13, 21. 34, 14. Ps. 91, 6. Baruch. 4,35. und Tob. 8, 23. — c) 2 Pet. 2, 4. Jud, V. 6. vgl. Luk. 8, 31. — — — 1 Pet. 5, 8.). — In Betreff der Lehre von den bösen Engeln stimmen die *symbolischen Bücher* der evang. Kirche im Allgemeinen mit den Aussprüchen der heiligen Schrift überein (vgl. Conf. Aug. XX. p. 18. Apol. VIII, p. 220. Artt. Smalc. P. II. art. 2. p. 308 sq. art. 4. p. 315 sq. Catechism. maj. art. III. p. 494.), jedoch blieben sowohl Luther als andre Reformatoren, einzelnen Aeusserungen zufolge, von den ererbten abergläubigen Meinungen nicht blos berührt, sondern selbst eingenommen (vgl. Catech. maj. Precatio IV. p. 525.), aber so, dass sie bey der übrigen Klarheit und Lebendigkeit des evangelischen Glaubens nicht eben verderblich wirken konnten. Uebrigens zeigt die Geschichte ein trauriges Gewirr nicht blos abergläubiger, sondern zum Theil selbst höchst verderblicher Vorstellungen von den Wirkungen der bösen Engel, Fabeln von ihren Erscheinungen, Besitzungen, Beschwörungen u. dgl., weshalb wir mit Recht uns freuen, dass in dieser Hinsicht, besonders durch die Verdienste von *Friedrich Spee*, *Cartesius*, *Balthasar Becker*, *Christian Thomasius* im 17. Jahrh., *Hugo Farmer*, *Salomo Semler* u. A. im 18. Jahrh., wenn auch nicht durchweg durch die besten Mittel und bis zum wahren Horizont der evangelischen Kirche, die Nebel zerstreuet sind und man in der Schöpfung Gottes mehr einen Schauplatz seiner Gnadenwirkungen, als einen Tummelplatz heilloser Geister erkennt, welche mit Hexen und Zauberern im Bunde herumschweifen, Elend zu verbreiten. Es ist deshalb nichts weiter übrig, als dahin zu wirken, dass nach dem Sturze des Aberglaubens sich der rechte Glaube an die biblische Wahrheit der Gemüther der Menschen bemächtige, damit sie in leichtsinniger Sicherheit nicht vergessen zu wachen

und zu beten, auf dass sie nicht in Anfechtung fallen, weil sie nicht blos mit sich selbst oder mit Fleisch und Blut, sondern auch mit den Versuchungen einer unsichtbaren Macht zu kämpfen haben (Eph. 6, 11 fg.), wie sie bey treuem Kampf des Schutzes himmlischer Kräfte sich getrösten dürfen (§. 66 fg.).

Vorzüglichste Literatur. *Chr. Dan. Beck*, Commentarii hist. p. 302—342. — *Augusti*, Dogm. Gesch. 3. Ausg. S. 275—287. — *E. Simon*, Gesch. des Glaubens älterer und neuerer nichtchristl. Völker an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode, an Gespenster, Engel, Mittelgeister und Teufel. Heilbr. 1803. 8. — *J. G. Mayer*, l. c. — *G. L. Horst*, Dämonomagie oder Gesch. des Gl. an Zauberei u. dämonische Wunder, mit Berücksichtigung d. Hexenprocesses seit Innocenz VIII. Frankf. 1818. 2 Thle. 8. *Dess.* Zauber-Bibliothek od. von Zauberey, Theurgie u. Mantik, Zauberern, Hexen und Hexenprocessen, Dämonen, Gespenstern u. Geistererscheinungen. 1. u. 2. Th. Mainz 1821. 8. — Mehr und zwar auch die speciellere Literatur zur Darstell. der Gesch. dieses Dogma's weisen theils *Beck* u. *Augusti*, theils *Bretschneider*, Systemat. Entw. §. 81. u. 82. nach. — Aus der speciellern Literatur sind besonders auszuheben: *Frid. Schmidt*, hist. dogmatis de angelis tutelaribus — in D. *Illgens* Denkschrift der historisch-theol. Gesellschaft zu Leipzig. (Lpz. 1817.) N. 2. und *Carl Thilo*, Beitrag z. Gesch. d. Dogma v. d. Dämonen aus d. apokryph. Acten des Thomas — im Kirchenhist. Archiv von *Stäudlin*, *Tzschirner* u. *Vater*. Bd. 1. Heft 4. S. 97 ff.

II. Von der Vorsehung.

§. 69.

Allgemeine Lehre der heiligen Schrift.

Die Schrift verkündiget einen *lebendigen Gott*, wie ihn das Herz des Menschen sucht; sie kennt keinen tod-

ten oder müssigen Götzen, der ausser oder doch ohne unmittelbare Theilnahme an der von ihm geschaffenen Welt lebe und in ihr weiter etwas wirken weder wolle noch könne (§. 13.). Er wirkt, nach ihren Offenbarungen vom ersten bis zum letzten Buche, fort und fort zur Erreichung des Zwecks seiner Schöpfung, so dass die äussere Welt eine fortwährende Verkündigung der in ihr waltenden Weisheit und Macht Gottes und die empfindenden, denkenden Wesen Zeugen seiner Güte sind (Ps. 19. Ap. G. 14, 15—17.). Er hat allen lebendigen Geschöpfen unauslöschliche Liebe und Vertrauen zu ihren Erzeugern und diesen Liebe zu ihren Kindern eingepflanzt, darum stellt die Schrift es als undenkbar dar, dass der Gott der Liebe, der Vater alles Lebenden, uns fern stehe und nicht bereit sey, jedes Bedürfniss zu befriedigen, so weit seine göttlich-väterlichen Zwecke es gestatten (Ps. 103. 104. Ap. G. 17, 24 ff.). — Gott offenbart aber seine fortwährende lebendige Theilnahme an der Welt und dem, was in ihr ist, theils durch *Erhaltung*, theils durch *Regierung* derselben. Beydes bezeichnen wir durch das Wort *Vorsehung* (*Πρόνοια*, Weish. 14, 3. 17, 2. vgl. 6. 7. — in diesem Sinne nirgends in einer canonischen Schrift; vgl. Röm. 13, 14. Ap. G. 24, 3.).

Folgende sind die allgemeinen Erklärungen in den heiligen Urkunden. Gott *erhält* die erschaffenen Dinge, d. h. er lässt sie fortdauern, so lange seine Zwecke es erfordern, und gewährt darum namentlich den lebenden Geschöpfen die Mittel, von denen die Fortdauer ihres Lebens und ihrer Wirksamkeit abhängt (Matth. 6, 25—32. Joh. 5, 17. Ap. Gesch. a. Stellen. 1 Pet. 5, 7. — Ps. 18, 31. 36, 6—13. 104, 14. (vgl. 11.) 27 fg. 145, 15 fg. 147, 9. 14. 148, 6.), und behütet sie vor zerstörenden Einwirkungen von aussen (Matth. 10, 29—31.). Gott *regiert* die Welt, d. h. er veranlasst oder leitet alle Veränderungen in derselben, die grössten, wie die kleinsten (Matth. 10, 29 ff. Hebr. 2, 4 ff. — Ps. 36, 7. u. a.), gemäss jenem Endzwecke, den er durch

die Schöpfung erreichen will. Obwohl sein Walten oft unbegreiflich ist für die beschränkten Menschen, theils an sich, theils in Beziehung auf die Wahl der Mittel und den zeitlichen Erfolg (Ps. 73, 16. Hiob. 36, 22 ff. Kap. 38. und 39. — Röm. 11, 33 ff.); so ist doch gewiss, dass nicht allein Wohlthat (5 Mos. 28, 1 ff.), sondern auch das Uebel, als Züchtigung oder als Mittel der Läuterung und Prüfung, Weckung und Förderung des wahren Lebens (5 Mos. 28, 15 ff. Hiob 11, 14 ff. — Röm. 5, 3 ff. Jac. 1, 2 ff.), ja dass selbst das Böse seinen Zwecken dient (1 Mos. 50, 20. Ps. 37.), indem er auch die Folgen der Sünde, sogar die Folgen der Wirksamkeit solcher Menschen, welche die Schrift als verstockte und unverbesserliche Widersacher Gottes und darum als Verlorne schildert, so wendet, dass sie Mittel zur Erreichung seiner heiligen Zwecke werden (Röm. 9, 17 fg. 11, 29 ff. vgl. V. 7 ff.).

Anm. Rechtfertigung dieser Darstellung als biblischer Lehre.

Wenn es unleugbar ist, dass die Offenbarung durch diese Lehre allen heidnischen Wahn (§. 73.) in allen wahren Christen zerstört hat, so muss es auffallen, dass in vielen Schriften der neuern Theologie eine solche, angeblich biblische, Beschreibung der göttlichen Vorsehung gegeben wird, dass Gott ihr zufolge eben so als orientalischer Despot erscheint, wie nur immer in nichtchristlichen Schriften. Als Beleg diene die „Doctrina biblica“ *Wegscheider's* Institutt. §. 108: „Numinis divini efficacia in mundo conservando gubernandoque conspicua a V. et N. T. scriptoribus passim adumbratur notionibus puriori doctrinae, ex Jesu Apostolorumque effatis nonnullis eruendae, minime consentaneis. Namque ut Deus vel ipse apparens et immediate in rerum natura (velut Gen. 3, 8—21. 11, 5. 18, 20. 21. Ps. 18, 10—20. 33, 14 sqq.), vel per angelos miraculose operans describitur (§. 102.); ita quoque pro mero arbitrio agere (v. c. Exod. 8, 16. 33, 19. Ps. 10, 1. 44, 25.), et consilia solam gentem Judaicam spectantia sequi saepissime

dicitur. Unius hominis pii gratia multi scelesti salute beantur (Gen. 18, 23—32. 30, 27.), et pia vota hominis alicujus Deo probati, velut Jacobi, quamvis fraude et dolo malo suscepta fuerint, rata habentur a Deo (Gen. 27. 28.). Naturae phaenomena, tonitrua (Job. 37, 2 sqq. Ps. 18, 8. 29, 3 sqq.), fulgura (Job. 36, 31 sqq.), hiems et procellae (Job. 37, 6. Jon. 1, 4.), non solum fausta quaevis (Gen. 27, 20. Ps. 104, 13 sqq.), sed etiam mors (cf. dicta de libro vitae Ex. 32, 32. Ps. 69, 29. 139, 16. Phil. 4, 3. Apoc. 3, 5.) et mala physica (1 Sam. 5, 9 sqq. 2 Sam. 24, 15. Ps. 78, 44—51. 105, 29—36. Joel 1. 2. Amos 3, 6. Jon. 1, 4.), quid? quod mala moralia et obstinatio hominum (Ex. 4, 21. 7, 3. Jes. 6, 9. 10. cll. Rom. 1, 24. 26. 28. 9, 15. 11, 7. 8. 2 Thess. 2, 11.), a Deo immediate effecta perhibentur. Quaevis bona externa praemii (Deut. 28, 1 —15. Ps. 37, 25. Prov. 3, 2. 10.), mala vero poenae loco habentur (Deut. 28, 15 sqq. Job. 11, 15 sqq. 15, 23. 32 sqq. Ps. 6, 38. Jes. 53, 3 sqq. — 1 Cor. 11, 30. Joh. 5, 14. 9, 2. cll. 3.), quae infligatur vel ob caerimonias neglectas et sacrificia omissa (Mal. 3, 10. 11.). Neque tamen praetereundum est, in ipsius V. T. locis compluribus deprehendi sententias puriores cum minus perfectis istis conjunctas, velut Gen. 50, 20. Job. 10, 9 —12. 33, 4 sqq. Ps. 8. 19. 37, 3 sqq. 66. 90. 91. 104. 139. 145. 148. 1 Chron. 29, 10—13. Eccl. 3, 14. Jer. 3, 27—39. Ezech. 18. 33, 10—20. — Sap. 11, 21 sqq. Sir. 33, 10—15. 39, 27 sqq. 40, 8—31., cujusmodi in N. T. effatis nonnullis praeclaris exstant (v. Matth. 6, 24—34. 10, 28—31. Joh. 5, 17. Act. 14, 15—17. 17, 22—29. 1 Cor. 8, 6. Col. 1, 16. 1 Tim. 1, 17. cll. Hebr. 1, 3. 11, 3. 2 Pet. 3, 5. — Matth. 5, 10 sqq. Rom. 1, 10. 5, 3. 8, 28. 15, 32. 2 Cor. 1, 3 sqq. 3, 17 sqq. 2 Tim. 3, 12. 4, 18. 1 Thess. 3, 3 sqq. Jac. 1, 13—17. 4, 13 sq. Hebr. 12, 4—11. 13, 5 sqq. 1 Pet. 5, 7.), quibus providentiam divinam, non modo singulos eventus terrestres, sed omnes omnino res atque homines sapientissimo consilio in aeternum amplecti, haud obscure significatur."

Diese Darstellung, so weit sie in Widerspruch mit der gegebenen biblischen tritt, beruhet 1) auf Missverständniss der biblischen

Sprachen und oberflächlicher Auffassung vieler A. T. Stellen, 2) auf Entfremdung vom Geiste der göttlichen Offenbarungen, welche, im Einzelnen mitunter unverständlich, doch insgesammt einem höheren Plane entsprechen, durch dessen Ausführung zuletzt das menschliche Geschlecht seiner Vollendung entgegengeführt wird, — und 3) auf einer Ansicht der Veränderungen in der Welt und ihres Verhältnisses zur Wirksamkeit Gottes, durch welche eine wirkliche Vorsehung, die allen Mechanismus und Casualismus ausschliesst und zu deren Annahme doch der Verf. am Ende des § sich bekennt, aufgehoben wird.

§. 70.

Begründung der biblischen Lehre von der Vorsehung Gottes.

Ein religiöses Gemüth fordert keine Beweise für diese Lehre; denn es ist eben nur religiös, inwiefern es dieses Glaubens lebt. Aber wie der Glaube an Gott überhaupt gegen den *Atheismus*, so musste auch der Glaube an Gottes Vorsehung gegen den *Deismus* (§. 13.) in Schutz genommen werden. Denn einer der Grundsätze dieser Afterphilosophie ist der, eine vollkommene Maschine, welche einmal in Bewegung gesetzt sey, bedürfe keines Erhalters und Lenkers; Gott habe gleich anfänglich den Dingen die Kraft zu bestehen und sich fortzupflanzen gegeben, auf Erden gehe nun alles seinen Gang, so wie die Himmelskörper sich nach ewigen und natürlichen Gesetzen bewegen. Allein wir erkennen 1) die *Nothwendigkeit* einer göttlichen Vorsehung, wie aus dem Begriffe der Materie, als einer zufälligen und endlichen, welcher nicht unendliche Eigenschaften beygelegt werden können, so aus dem Begriffe der Welt, als einer Maschine, die aus einer Verbindung von zufälligen und verschiedenen, selbst einander entgegengesetzten, Substanzen und Kräften besteht (*cosmologischer Beweis*); wir gründen 2) unsern Glau-

ben an die biblische Lehre von der Vorsehung *theils* auf die Idee der Weisheit und Allmacht des lebendigen Gottes (Joh. 5, 17. vgl. 26.), welche den deistischen Wahn von einer müssigen Betrachtung eines ins Unendliche fortgehenden Getriebes in der geschaffenen Welt ausschliesst (*theologischer Beweis*), *theils* auf das practische Bedürfniss unserer Vernunft, welche nur in dem Glauben an einen heiligen Lenker der Welt und der menschlichen Schicksale hinreichende Kraft zum rastlosen Tugendeifer findet (*moralischer — Kantischer — Beweis*), *theils* endlich auf die Beschaffenheit oder den Gang der Veränderungen in der Welt, so weit wir sie beobachten können (*empirischer Beweis*), indem die Geschichte der Völker im Ganzen und einzelner Familien und Personen insbesondere (*historischer Beweis*), wie die eigene Erfahrung und Beobachtung der Natur, als des Mittels zum Endzwecke der Schöpfung (*teleologischer oder physicotheologischer Beweis*) es laut verkündigt, dass der allmächtige Gott der Liebe, welcher die Welt erschuf, auch für sie nach seiner unendlichen Weisheit sorge, die wohl, nach Schrift und Erfahrung, oft wunderbar ist und unerforschlich bleibt, aber doch alles herrlich hinausführt.

Vorzüglichste Literatur: *Clemens Al.*, Stromatt. V. p. 646. VII. p. 816. *Athenagoras*, Legatio pro Christianis. p. 12. *Lactantius*, Institutt. I. 2. — Joh. Chrysostomus, De providentia ll. 3; — Nemesius, De natura hominis; — Theodoretus, De providentia oratt. X. — Augustinus, De genesi ad literam IV. 12. — Salvianus Massil., De gubernatione Dei ll. VIII. — Joh. Damascenus, Ἔκδοσις II. 29. — vgl. *Xenophon*, Memorab. I. 4. IV. 3. und *Seneca*, De providentia. — Aus der neuern Literatur, welche *Schott*, Epit. §. 67. *Bretschneider*, Handb. 1. §. 94. und System. Entw. §. 75. verzeichnen, sind auszuzeichnen: *J. Fr. Jacobi*, Betrachtungen über die weisen Absichten Gottes bey

den Dingen, die wir in der menschlichen Gesellschaft u. der Offenbarung antreffen. 1—3. Th. 2. Ausg. Hannov. 1753—55. 4. Th. 1766. 8. — *G. Sherlock*, Von der Vorsehung. Aus d. Engl. Hamb. 1755. 8. — *H. Sander*, Ueber d. Vorsehung. 3 Theile (der 3te v. *J. S. Patzke*) Lpz. 1780. fg. 4. A. 1800 fg. — *L. H. Jacob*, Aristäus, ein philos. Gespräch über die Vorsehung — in s. verm. Abhandl. Halle 1797. S. 1 ff. und 257 ff. u. Allgem. Religionslehre, an mehr. Stell. — Die trostvolle Lehre v. d. göttl. Vorsehung. Ein Erbauungsb. 1. Abtheil. Vortrag im Zusammenh. v. *Gli. Erdm. Gierig*. 2. Abth. Kanzelvorträge über einzelne Theile der Lehre v. der Vorsehung v. *F. V. Reinhard*. Lpz. 1805. 8. — — Den *moralischen* Beweis führen ausser *Kant*, Kritik der reinen Vernunft. S. 331 ff. u. 706 ff. — *Tiefstrunk*, Censur des protest. Lehrbegr. 3. Th. S. 68. ff. — *J. E. Chr. Schmidt*, Ueber den Grund des Glaubens an eine göttliche Erziehung d. Menschengeschlechts — in der Allgem. Bibl. der neuesten theol. Lit. 3. Bd. 1. Stk. S. 16 ff. — — Den *historischen* Beweis behandeln *Weishaupt*, Gesch. der Vervollkommnung des menschl Geschlechts. Frkf. u. Leipz. 1788. 8. — (*J. C. Wagenseil*), Der Gang der Vorsehung oder wird es mit dem Menschengeschlechte besser oder schlimmer? 1. Bd. Leipz. 1786. 2. Bd. 1793. 8. — *S. Chr. Wagner*, Spuren der Gottheit im anscheinenden Zufalle. Wohlthätige Nahrung für Zweifler und Denker. 2. Ausg. 1818. 2 Thle. 8. — *J. Pet. Süssmilch*, Göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschl. Geschlechts aus der Geburt, dem Tode u. der Fortpflanzung desselben. 4. Aufl. Berlin 1775. 8. 5. Aufl. bericht. durch Chr. Jac. Baumann. 3 Thle. Berlin 1788. 8. — — Ueber den *teleologischen* vgl. noch besonders *Reimarus*, Von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. (Hamb. 1791. 8.) S. 181 ff. u. *Ammon*, Summa §. 87—96.

§. 71.

Neutestamentliche Vollendung dieser Lehre durch die Offenbarungen von der Mitwirksamkeit des Sohnes Gottes und des heiligen Geistes.

In der oben (§. 51. 53. 55.) dargestellten Lehre von der Dreyeinigkeit des göttlichen Wesens ist es theils schon ausgesprochen, theils folgt es aus ihr nothwendig, dass Gott die Welt nicht allein durch den *Sohn* geschaffen habe (§. 61.), sondern auch durch ihn erhalte und regiere (Col. 1, 16 ff. vgl. Joh. 5, 17. Hebr. 1, 3.). Insbesondere aber waltet, den Offenbarungen der Schrift zufolge, der *Sohn Gottes* in dem durch Ihn geschaffenen Gnadenreiche, seiner Kirche, als Haupt derselben (Eph. 1, 22 f. 2, 20 ff. 4, 15 ff. Col. 2, 19.); Er ist den Seinen gegenwärtig, kennet sie und hört ihre Gebete (Matth. 18, 20. 28, 20. Joh. 14, 13. 14. 21. — 2 Tim. 2, 19. 2 Cor. 12, 8—10. vgl. Phil. 4, 13.), lässt das durch Ihn angezündete Licht in der Welt nicht erlöschen, beruft namentlich Lehrer zum Dienste der Gemeinden (1 Cor. 12, 5. Eph. 4, 11. vgl. Col. 4, 17.) und fordert darum auch von seinen wahren Bekennern das Gebet in seinem Namen (Joh. 14, 13 f. 16, 23 f. vgl. Matth. 6, 10.), — indem der *heilige Geist* durch Ertheilung der mannichfaltigsten Gaben uns zur Verwaltung der verschiedensten Aemter fähig macht und überhaupt das göttliche Leben in Gottes Reiche durch Erleuchtung, Heiligung und Trost erweckt und fördert (§. 55.).

§. 72.

Vereinbarkeit der biblischen Lehre von der Vorsehung mit Gottes Majestät, der menschlichen Freyheit und der Hoffnung der Gebetserhörung.

Auffallend ist es, dass nicht blos heidnische Philosophen und dem Christenthum entfremdete Deisten, sondern

selbst einige christliche Schriftsteller die Sorge Gottes für Alles, auch das Besondere und Kleinste, bezweifeln und sie theils für unnöthig, theils Gottes unwürdig erklären konnten. Denn diese Meinung, auf welcher jener Zweifel beruhet, ist unvereinbar mit der Idee der absoluten göttlichen Vollkommenheit, widerspricht dem religiösen Bedürfniss und zerstört folgerichtig allen Glauben an die göttliche Vorsehung. Eben diess gilt von der Behauptung, dass durch die göttliche Vorsehung nach der biblischen Lehre die menschliche Freyheit aufgehoben und die Nützlichkeit und Nothwendigkeit des Gebets sehr zweifelhaft werde. Denn die Schwierigkeiten, welche der menschliche Verstand bey Erwägung des Verhältnisses der menschlichen Freyheit und ihrer Aeusserungen zur göttlichen Wirksamkeit findet, können uns nicht bestimmen, diese zu leugnen, weil sie jene aufzuheben scheint; Gott müsste selbst nicht frey seyn, wenn er bey seiner Sorge für freye Wesen nicht auf die Bedingungen der ihnen gegebenen Freyheit Rücksicht nehmen könnte.

Anm. 1. Ueber Gottes Sorge für das Einzelne und Kleine.

Cicero de N. D. II. 66: „Nemo — vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit. Nec vero id ita refellendum est, ut si segetibus vel vinetis cujuspiam tempestas nocuerit, aut si quid e vitae commodis casus abstulerit, eum, cui quid horum acciderit, aut invisum deo, aut neglectum a Deo judicemus. *Magna dii curant, parva negligunt.* Magnis autem viris prospere semper eveniunt omnes res: si quidem satis a nostris et a principe philosophorum, Socrate, dictum est de ubertatibus virtutis et copiis.“ — — III. 35: „At enim *minora dii negligunt, neque agellos singulorum, nec viticulas persequuntur:* nec, si uredo, aut grando quippiam nocuit, id Jovi animadvertendum fuit. *Ne in regnis quidem reges omnia minima curant.*“ Aehnlich Bayle im Dictonaire und schlimmer *Voltaire* im Candide ou l'Optimisme (vgl.

Lossius, Philos. Real-Lexicon. Bd. IV. S. 535 f. und *Eckermann*, Handbuch zum syst. Stud. der christl. Glaubenslehre. Bd. III. S. 230 ff.). —

Aber selbst auch *Hieronymus*, Commentar. in Habac. c. 1. (vgl. *Dallaeus* de usu patrum. l. II. p. 275.) bezweifelte die *providentia circa minima*, indem er schrieb: „Absurdum est, ad hoc deducere dei majestatem, ut sciat per singula momenta, quot nascantur pulices, quotque moriantur, quae cimicum, pulicum et muscarum sit in terra multitudo, quanti pisces in aqua natent. Non sumus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima trahimus, in nosmet ipsos injurii simus, eandem rationabilium et irrationabilium providentiam esse dicentes" — und so auch später die *Socinianer* u. mehrere *Arminianer* (*Baumgarten*, Polemik. 1. Th. S. 610 ff.).

Anm. 2. Ueber das Verhältniss der göttlichen Vorsehung zur menschlichen Freyheit.

Vgl. §. 43. Anm. 2. und eine eben erschienene interessante Schrift, welche sogar die Lösung des alten Problems verheisst: Ueber Freyheit und Nothwendigkeit aus dem Standpunct christlich-theistischer Weltansicht. Eine philosophisch-theologische Untersuchung von *K. W. Theod. Voigt* (Cand. d. Theol.) Lpz. 1828. (130 S.) 8.

Anm. 3. Vorsehung und Gebetserhörung.

Vgl. besond. *Bouterweck*, Religion der Vernunft — zur Beschleunigung der Fortschritte einer haltbaren Religionsphilosophie (Gött. 1824. 8.) S. 406 f. vgl. *Stäudlin*, Geschichte d. Ration. u. Supern. S. 227 fg.

§. 73.

Gewöhnliche dogmatische Theorie der Lehre von der Vorsehung im Gegensatz des Fatalismus, Mechanismus, Casualismus und Occasionalismus.

Die gewöhnliche Theorie dieser Lehre in den dogmatischen Schulen entspricht im Allgemeinen der *heiligen Schrift.* Man pflegt als *duo momenta Providentiae* *) (*πρόνοια*) die *Conservatio* und *Gubernatio* zu bezeichnen, von denen jedoch, nach dem Vorgange der Scholastiker, auch in unserer Kirche seit *Gerhard, Calov* und *Quenstedt* die meisten Dogmatiker, wenn auch nicht in ganz gleichem Sinne, noch den *Concursus* als *tertium momentum* Providentiae unterscheiden. Wenn auch mehrere Erklärungen, welche sowohl insbesondere über den Concursus, als zur Ausführung der Lehre überhaupt gegeben wurden, schwankend und willkührlich sind; so ist dagegen sehr zu rühmen, dass man sich jederzeit entschieden gegen allen *Fatalismus, Mechanismus* und *Casualismus* erklärte. — Der *Fatalismus* — heimisch im Heidenthume — beruht auf der Wahrnehmung einer unsichtbaren Allmacht, die sich in der Natur und im Menschenleben offenbaret, die man nicht als göttlich erkennt, weil man die Güte des Zwecks und ihre Wirkungsweise nicht *einsieht.* Zuletzt ist immer der Grund dieser Verirrung sehr mangelhafte Vorstellung von der Gottheit, als müsse ihr Walten sich nur in den Grenzen

*) *Cic.* de N. D. II. 22: „Talis igitur mens mundi quum sit ob eamque causam vel *prudentia*, vel *providentia* appellari recte possit, (Graece enim *πρόνοια* dicitur) haec potissimum providet et in his maxime est occupata, primum ut mundus quam aptissimus sit ad permanendum, deinde ut nulla re egeat, maxime autem ut in eo eximia pulchritudo sit atque omnis ornatus.“

menschlicher Begreiflichkeit halten, und von der Bestimmung des irdischen Menschenlebens, als müsse da schon der Zweck jeder Erscheinung sich offenbaren. — Der *Mechanismus* ist ein materialistischer Versuch, den Fatalismus wissenschaftlich zu begründen oder ihm eine vernünftige Basis zu geben; in der atheistischen Voraussetzung, dass die unabänderliche Nothwendigkeit so vieler Veränderungen in der Welt ihren Grund nicht in einem allweisen und allmächtigen Wesen habe, wird sie von den unabänderlichen (aber auch unbegreiflichen!) Kräften und Gesetzen der Bewegung in der Natur abgeleitet. — Der *Casualismus* — heimisch im Naturalismus und Deismus — ist eine andere Art des Fatalismus und beruht auf einer gemeinen und oberflächlichen Beobachtung der Veränderungen in der Natur und im Menschenleben, welche man, da man Weisheit, also die Wirksamkeit eines vernünftigen Geistes, nicht wahrnimmt, aus geistlicher und sittlicher Trägheit einem blinden Zufall zuschreibt, ohne sich dabey etwas Vernünftiges zu denken. — Der *Occasionalismus*, oder *das System der gelegentlichen Ursachen*, ist eine besondere, in der Cartesischen Schule, wenn nicht entstandene, doch vollendete, Ausführung der Lehre vom Concursus; sie beruhet auf dem lebendigsten Glauben an Gottes Allwirksamkeit und bildet einen vollkommenen Gegensatz zum Fatalismus, ist aber ein Versuch zu erklären, was wir noch nicht erklären können, nämlich das Verhältniss der göttlichen Wirksamkeit zu der Wirksamkeit der in der Welt sich regenden geistigen, psychischen und körperlichen Kräfte. Man meinte, dass diese durch ihre Erregung Gott nur Veranlassung oder Gelegenheit zur Ein- und Mitwirkung geben und dass mithin und in *diesem* Sinne Gott es sey, der Alles in Allem wirke.

Anm. 1. Gewöhnliche dogmatische Theorie.

Providentia est *ea Dei actio, qua mundum universum perpetuo conservat et sapienter administrat.*

A. *Forma* Providentiae divininae *duobus* (*s. tribus*) *momentis* absolvitur, *conservatione* et *gubernatione*.

a) *Conservatio* (von einigen Scholastikern nicht unschicklich *creatio continua* genannt) est *ea Dei actio, qua fit, ut mundus permaneat*, — und ist

α) *Conservatio rerum simplicium* s. materiae mundi i. e. *efficientia Dei, qua substantiae earumque vires esse pergunt.* — Gegensatz *Annihilatio*;

β) *Conservatio nexus cosmici* s. formae mundi i. e. *ea Dei efficacia, qua rerum et virium ea conjunctio permanet, quae fini Creationis respondet.* — Gegensatz *Destructio*.

b) *Gubernatio* est *ea Dei actio, qua omnes rerum mutationes ita regit, ut, quidquid fiat, id eveniat ex ejus consilio.* Sie ist

α) ratione *objecti*
vel *generalis* vel *specialis* vel *specialissima* (1 Tim. 4, 10.);

β) ratione *formae s. efficaciae*
א) *ordinaria* vel *miraculosa*;
ב) *dirigens* vel *permittens*, vel *adjuvans* vel *impediens* vel *limitans*.

Von beyden unterschieden mehrere noch als *tertium momentum*

c) *Concursus* i. e. im ältern Sinne *) *cooperatio Dei in iis, quae fiunt a Creaturis* (tanquam causis secundis)

*) Vgl. *Bretschneider*, System. Entw. §. 77. — *Calov*, System. III. p. 1204: „Deus *concurrit*, non ut vim agendi *secundae causae* demum impertiatur Deus, quam jam in creatione accepit, sed ut in actionem ejus et cum actione in effectum influat.“ — *Hollaz*, Exam. I. p. 647: „*Concursus* s. cooperatio Dei est actus providentiae divinae, quo Deus cum causis secundis in ipsarum actiones et effectus influxu generali et immediato juxta cujuslibet creaturae exigentiam et indolem suaviter coinfluit.“

— Concursus *generalis* —, im neuern Sinne aber *): *Conservatio virium rebus creatis ad agendum inditarum.* — Concursus *specialis* —.

Um den Gedanken zu entfernen, dass Gott selbst einigen Antheil an dem *Missbrauche* der verliehenen und erhaltenen Kräfte habe, stellte man den *Canon* auf:

Deus concurrit ad materiale non ad formale actionum humanarum.

B) *Ipsa Providentia* (*late dicta*) distinguitur

I) ratione *Subjecti* (Dei) in *tres actus*:

a) *actus* Dei *immanentes*:

α) *πρόγνωσις* s. *praescientia*: actus intellectus, quo Deus praecognoscit, quid creaturis conducat;

β) *πρόθεσις* s. propositum: actus voluntatis, quo quae conductura praevidit, facere et disponere decrevit.

b) *actum transeuntem* (providentia *stricte dicta*), quae est *διοίκησις* s. executio: ipsa rerum creatarum conservatio et gubernatio.

II) ratione *Objectorum*

a) in *generalem* (Ps. 104. 148, 1—13.),

b) *specialem* (Ps. 139, 15 sqq. Hiob. 10, 9—12. 33, 4 sqq. Matth. 6, 25 sqq. 10, 29 sqq.),

c) *specialissimam* (1 Tim. 4, 10.).

III) ratione *modi*, quo Deus rebus creatis prospicit,

a) in *ordinariam* (mediatam s. naturalem)

b) in *extraordinariam*, welche immer *gratiosa*, nicht immer *miraculosa* ist.

Anm. 2. Von den bestrittenen Irrthümern.

a) *Ueber Fatum* (*μοῖρα, τύχη, τὸ χρεών, εἱμαρμένη, ἡ πεπρωμένη* und *τὸ πεπρωμένον*) und *Fatalismus*.

---

*) seit *Baumgarten*, chr. Glaubenslehre. 1. Bd. S. 807 f. *Bretschneider*, a. Stell. u. besond. *de Wette*, kirchl. Dogm. §. 40.

Vgl. *Cicero*, De fato. und de divin. II. 10. — *Diodorus Sic.*, Bibliotheca historica, lib. II. c. 29—31. *Sextus Empir.*, adv. Mathematicos. l. V. 339 sqq. — *Ephraemus* Syr. adv. Haeret. Serm. (hymn.) 4—10. (vgl. meine Schrift: Bardesanes Gnosticus, Syrorum primus hymnologus (Lips. 1819. 8.) §. 6. mit §. 4. besond. p. 77. not. 2.). — *Eusebius*, Praeparat. eccl. VI. 10. — — *Hug. Grotius*, Sententiae philosophorum de fato. Paris. 1648. 12. vergl. *Fr. Creutzer*, Prog., in quo philosophorum veterum loci de providentia divina ac de fato explicantur. Heidelb. 1806. 4. und *Blümner*, Ueber die Idee des Schicksals in den Tragödien des Aeschylos. Lpz. 1814. 8. — *Bretschneider*, Capita theologiae Judaeorum dogmaticae e Flavii Josephi scriptis collecta. (Viteb. 1812. 8.) §. 6. u. 9. vgl. s. Dogmatik der Apokryphen des A. T. S. 154 ff. — — *Cudworth*, Systema intellect. T. I. p. 2 sqq. u. 152 sqq. — *Gerhard*, LL. theol. IV. p. 134 sqq. — *Brucker*, Histor. philos. I. p. 138 sqq. — *J. C. G. Werdermann*, Versuch einer Gesch. der Meinungen über Schicksal und menschliche Freyheit. Leipz. 1793. 8. — *C. Ph. Conz*, Etwas über d. ältern Vorstellungen v. Schicksal, Nothwendigkeit u. Strafgerechtigkeit, mit Bezieh. auf einen Aufsatz in den Horen (VII. Stk. v. Jahrg. 1795.) — in *Städlin's* Beiträgen zur Phil. u. Gesch. der Rel. u. Sittenl. 4. Bd. (1798.) S. 51—82. und Forts. in *Dess.* Magazin für Religions- Moral- u. Kirchen-Gesch. I. 1. Stk. (1801.) S. 187—215.

b) *Mechanismus*: *De la Mettrie*, L'homme machine. 1748. 4. vgl. *J. C. Eschenbach*, comm. philos. Universum non esse machinam evincens. Rost. 1752. 4.

c) *Casualismus*: vgl. ausser *Gerhard* l. c. — *A. F. Boeck*, theoria nexus rerum a fato et casu vindicati. Tub. 1758. 4. — *Garve*, Ueber das Daseyn Gottes. Bresl. 1807. 2 A. „Vom Systeme des Zufalls." S. 70 ff.

d) *Occasionalismus* *), dessen Keime schon in den Schulen der Thomisten gesucht werden, gewiss von Des Cartes gelegt, und entwickelt wurden durch *Arnold Geulinx* (geb. zu Antw. 1625. † geg. 1696.), *Balth. Becker* (†. 1698.) u. And., vorzüglich von *Nicole Malebranche* (geb. zu Paris 1638. † 1715.), De la recherche de la verité etc. Paris 1673. 12. 7. Ausg. 1712. 2 Voll. 4. od. 4 Voll. 12. u. ö. lat. u. deutsch. — Vgl. *Tiedemann*, Geist der speculat. Philosophie VI. S. 152. 174. 459. und *Tennemann*, Grundriss d. Gesch. der Philos. §. 327. u. 328.

*) gegen den die Theologen „ein *gemeinschaftliches Wirken* (*concursum simultaneum*) Gottes und der Mittelursachen lehrten, wobey jedoch der Erfolg der letztern von Gott *ad fines suos* durch Zulassen, Einschränken u. s. w. geleitet werde.“ *Bretschneider*, System. Entw. §. 78. S. 475.

Christliche Glaubenslehre.

Zweyter Theil.

Anthropologie.

Erster Abschnitt.

Lehre von den Menschen überhaupt und ihrem ursprünglichen Zustande.

§. 74.

Biblische Lehre von der Schöpfung und dem ursprünglichen Zustande der ersten Menschen.

An die Spitze der irdischen Schöpfung stellte Gott den *Menschen* (§. 63.) und zwar nach den heiligen Urkunden Ein Menschenpaar, die Ureltern unsers Geschlechts (1 Mos. 1, 26 f. vgl. K. 2, 7—25. — Matth. 19, 4. Röm. 5, 12. 15 ff. 1 Cor. 15, 21 fg. vgl. 11, 7—9. Ap. Gesch. 17, 26. 1 Tim. 2, 13. Eph. 5, 28 ff. vgl. Tob. 8, 6. Weish. 7, 1. 10, 1. Sir. 49, 16.). Wir könnten es nicht rechtfertigen, wollten wir uns den ursprünglichen, durch Gott unmittelbar bestimmten, Zustand der Ureltern mangelhaft oder unvollkommen denken; auch schildern ihn die ältesten und heiligsten Sagen der Völker als gut und seelig, als ein kindliches Le-

ben der Unschuldigen mit den seeligen Göttern. Die Schrift bestättigt und deutet diese Sagen oder Ahnungen, läutert und berichtigt sie. — Was den *äussern Zustand* betrifft, so waren nach ihren Aussagen die Aeltern in eine schöne, fruchtbare Gegend versetzt, wo es ihnen an nichts gebrach, dessen sie bedurften, um sich wohl zu fühlen. Die Gegend wird *Garten der Wonne* (גַּן־עֵדֶן oder גַּן־בְּעֵדֶן 1 Mos. 2, 8. 15. 3, 23. 24. 4, 16. — persisch פַּרְדֵּס, *παράδεισος*) genannt. Eben so vollkommen, wie ihr äusserer Zustand, waren *sie selbst*, so dass ihre geistigen, psychischen und leiblichen Kräfte (1 Thess. 5, 23. vgl. Hebr. 4, 12.) gedacht werden müssen als stehend in dem reinsten, vollkommensten Einklange. Denn so wie Alles, was aus Gottes Hand unmittelbar hervorgieng, *gut* und *vollkommen* war (1 Mos. 1, 31. vgl. §. 60.); so war der Mensch *nach Gottes Ebenbild* geschaffen (בְּצַלְמֵנוּ וְכִדְמוּת אֱלֹהִים = *κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ:* 1 Mos. 1, 26 f. 5, 1. 9, 6. vgl. 1 Cor. 11, 7. Jac. 3, 9.). Fragen wir die hierher gehörigen Stellen der Schrift, worin das wahre Ebenbild Gottes im Menschen bestehe und folglich bestanden habe, so werden uns genannt: das Vermögen die Wahrheit zu erkennen (2 Cor. 3, 18. vgl. 14 ff. Col. 3, 10.), wahrhaft gerecht und heilig zu leben (Ephes. 4, 24. vgl. 1 Joh. 3, 2. 3. 7. 9. 10. und 2 Pet. 1, 4.) und endlich die Herrschaft über die äussere Natur (1 Mos. 1, 28 ff. vgl. Sir. 17, 1—8. — Ps. 115, 16. 8, 7 ff. vgl. Weish. 9, 2 f.). Und so war ein lebendiges, ungetrübtes Erkenntnissvermögen, vollkommen freyer Wille (bey dem Gleichgewichte aller Kräfte) und das Gefühl einer reinen Seeligkeit die Mitgabe des allgütigen und weisen Schöpfers an die ersten Menschen. Ja selbst der Leib sollte nach den Offenbarungen der Schrift, wenn die Menschen sich in dem Zustande der ursprünglichen Vollkommenheit erhalten hätten, den Tod nicht in der Art erfahren, dass er vom Geiste gewaltsam und schmerzlich getrennt worden und verweset wäre (1 Mos. 2, 17. 3, 1. 19. Röm. 5, 12—21. 1 Cor. 15, 21 f.

vgl. Weish. 2, 23.), sondern er würde zufolge alttestamentlicher Andeutungen (1 Mos. 5, 18—24. vgl. Hebr. 11, 5. Sir. 44, 16. 49, 16. — 2 Kön. 2, 11. vgl. Luk. 9, 28—37.) und nach neutestamentlichen Offenbarungen zu schliessen (1 Cor. 15, 51 f. 2 Cor. 5, 4. u. a.), durch Verklärung dem Wirkungskreise auf der höheren Lebensstufe, zu welcher wir aus diesem irdischen Leben aufsteigen, angemessen geworden seyn.

Anm. 1. **Biblische Benennungen des Menschen und der Hauptbestandtheile seines Wesens.**

אָדָם, בֶּן אָדָם, *ἄνθρωπος, υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.*

רוּחַ, נֶפֶשׁ, נְשָׁמָה oft promiscue gebraucht, aber auch ausgezeichnet רוּחַ אֱלוֹהַּ (Hiob 27, 3. vgl. Cohel. 12, 7. mit 3, 19. 21. 8, 8. Ezech. 37, 8.), נִשְׁמַת שַׁדַּי (Hiob 32, 8.). — Eben so *πνεῦμα* und *ψυχή*, *πνοὴ ζωῆς*, aber auch *πνεῦμα*, als das dem Menschen eigenthümliche, göttliche, ausgezeichnet, z. B. 1 Cor. 2, 11. vgl. Luk. 23, 46. mit Matth. 27, 50. Joh. 19, 30. und Apostelg. 7, 59. *ὁ ἔσω ἄνθρωπος*. Röm. 7, 22.

בָּשָׂר, עָפָר, גְּוִיָּה, *σῶμα, χοῦς ἀπὸ τῆς γῆς* (Lxx: 1 Mos. 2, 7: *καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς· καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν*), *γῆ* (Lxx. 1 Mos. 3, 19: *Ἐν ἱδρῶτι τοῦ προσώπου σου φαγῇ τὸν ἄρτον σου, ἕως τοῦ ἀποστρέψαι σε εἰς τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἐλήφθης· ὅτι γῆ εἶ, καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ.*), *ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους* (2 Cor. 5, 1.) oder *τὸ σκῆνος* (V. 4.) vgl. *ὁ ἔξω ἄνθρωπος* (2 Cor. 4, 16. aber mehr umfassend), *ἡ σάρξ* (Röm. 7, 18. 25. auch das psychische Element mit einschliessend) und *τὰ μέλη* (ib. 23. eben so).

Gewöhnlich, und für den allgemeinen Unterricht sehr zweckmässig, finden wir in der Schrift *Dichotomie* oder Unterscheidung des Geistigen und Thierischen, des Höhern und Niedern, des Innern und Aeussern, z. B.

Matth. 10, 28: *Καὶ μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι· φοβήθητε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ.*

2 *Cor.* 4, 16: *Διὸ οὐκ ἐκκακοῦμεν· ἀλλ᾽ εἰ καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ᾽ ὁ ἔσωθεν ἀνακαινοῦται ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ.* — Eben so Röm. 7. u. ö.

Doch finden wir auch noch eine Zerlegung des Thierischen im Menschen oder des *ἔξω ἄνθρωπος* in *ψυχὴ* und *σῶμα* und demnach *Trichotomie* des menschlichen Wesens, z. B.

1 *Thess.* 5, 23: *Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα, καὶ ἡ ψυχὴ, καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ τηρηθείη.*

Hebr. 4, 12: *Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργὴς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ διϊκνούμενος ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς τε καὶ πνεύματος, ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν, καὶ κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας.*

Auf dieser Trichotomie beruht auch zum Theil die neutestamentliche Unterscheidung des *ἄνθρωπος πνευματικὸς*, *ψυχικὸς* und *σαρκικὸς* oder *σαρκινός*· vgl. 1 Cor. 2, 13 ff. 15, 44 ff.

Das Wesen des Menschen besteht demnach
aus

(ὁ ἔσω ἄνθρωπος)	(ὁ ἔξω ἄνθρωπος)	
1. *Geist*, *πνεῦμα*,	2. *Seele*, *ψυχὴ*,	3. *Körper*, *σῶμα*,
(dem Menschen eigenthümlich)	den Geschöpfen niederer Art mehr und minder gemein	
dessen Hauptkräfte:	deren Hauptkräfte:	dessen Eigenschaften die aller Materie sind, bestimmt durch den besondern Zweck seiner Verbindung mit Seele und Geist, und dessen Sinne die Gemeinschaft der Körperwelt mit der Seele vermitteln.
a) *Vernunft*,	a) *Verstand*,	
b) *Wille*,	b) *Begehrungsvermögen*,	
c) *Gewissen.*	c) *Empfindungsvermögen.*	

Schon in den Schulen der *Pythagoräer*, *Platoniker* und *Stoiker* wurde, wenn auch nicht dasselbe, doch Aehnliches gelehrt (vgl. auch *Cic.* Disputatt. Tuscul. II. 21. und IV. 5.), auch *Josephus*, Arch. I. 1. schreibt: „Ἔπλασεν ὁ θεὸς ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς λαβών, καὶ πνεῦμα ἐνῆκεν αὐτῷ καὶ ψυχήν" (vgl. oben 1 Mos. 2, 7.). — Dass sich bey *christlichen* Kirchenlehrern jene Trichotomie findet (*Tatian.* Orat. ad Graecos p. 151 sqq. — *Irenaeus* adv. Haeres. V. 6. 7. 9. (dagegen II. 29. 3.). — *Orig.* π. ἀρχ. III. 4. — *Nemesius*, de nat. hominis c. 1. u. a. vgl. *Keil*, Commentatt. de doctoribus vet. eccles. VIII—XI.) ist daher sehr begreiflich. — Doch wurde im Abendlande die Unterscheidung des *animus* von *anima* schon früh (*Tertull.* de anima c. 10. 11. 18. 20 sqq.) gemissbilligt und auch *Lactantius*, obgleich ihr nicht ganz abgeneigt, schwankt (de opif. Dei c. 18.). Im 17. u. folg. Jahrhunderte wurde die Annahme der Trichotomie den sogenannten Pietisten, insbesondere *Spenern*, von Seiten der sogenannten Orthodoxen sogar als Irrlehre zum Vorwurf gemacht, vgl. *Walch*, Einleit. in die Religionsstreitigkeiten der Evang. Luth. Kirche. 2 Th. S. 176 ff. und schon *Calov*, System. T. III. p. 1074. 1115. — *Quenstedt*, Theol. did. pol. Vol. I. p. 517.

Vor andern verdient gelesen zu werden (*Herm. Olshausen's*) Progr: De naturae humanae trichotomia N. T. scriptoribus recepta. Regiom. 1825. 4. vgl. *Paulus*, Heidelb. Jahrbücher 1825. N. XI. S. 1041 ff. *Joh. Schulthess*, Exegetisch-theolog. Forschungen. 2. Bd. 2. St. (Zürich 1819.) S. 177 ff. u. *K. Gottfr. Kelle*, Das menschl. Wesen, u. zwar das sinnliche und sinnige als Seele, das verständige und vernünftige als Geist, das sittige und sittliche als Wille. Freib. 1821. 8.

Anm. 2. Die zwey Erzählungen von der Schöpfung oder Bildung des ersten Menschenpaares 1 Mos. 1, 26 ff. und 2, 7 ff. stehen in dem Verhältnisse zu einander, dass die letztere Ausführung der erstern ist, welche sich im Allgemeinen hält. — vgl. auch *K. S. Ring*, Ueber die Einheit der mosaischen Schöpfungsberichte. Heidelberg 1822. 8.

Anm. 3. Ausserbiblische Anthropogonien und Schilderungen des Urzustandes (gewöhnlich bezeichnet als *aurea aetas*, *aureum seculum* —, daher auch *aureum genus* Cic. de N. D. II. 63. *aurea gens* Virgil. Eclog. IV. = χρύσεον γένος Hesiod. Ἔργ. vers. 109.) s. *Hesiod.* a. St. v. 109—208. vgl. Theogon. v. 521 sqq. — *Plato*, Tim. p. 332 sqq. (ed. Bipont. T. IX.) und Sympos. p. 201 sqq (T. X.) (vgl. *Euseb.* Praep. Ev. XII. 11.) — Diod. Sic. I. c. 7. II. c. 38. *Lucret.* de rer. nat. II. 332 sqq. — *Virgilius*, Georg. I. 125 sqq. vgl. Aen. VIII, 314 sqq. und Eclog. IV. — *Ovidius* (der meist dem Hesiodus u. Virgilius folgt), Metamorph. I. 89—150. (89—112 Schilderung der *aurea aetas*) — *Aratus*, Phaenomen. 100—134. *Tibull.* I. 3, 35 sqq. und *Seneca*, Hipp. v. 524 sqq. Med. 330. Octav. 397 sqq. (folgt vorzugsweise dem Ovidius). — *Lucianus* im Prometheus §. 3 sqq. — Vergl. *Lactant.*, Institutt. div. V. 5: „Nunc reddenda est de *justitia* proposita disputatio, quae aut ipsa est summa virtus, aut fons est ipsa virtutis: quam non modo philosophi quaesierunt, sed poëtae quoque, qui et priores multo fuerunt et ante natum philosophiae nomen pro sapientibus habebantur. Hi plane intellexerunt, abesse hanc a rebus humanis, eamque finxerunt, offensam vitiis hominum, cessisse e terra in caelumque migrasse, atque ut doceant, quid sit juste vivere (solent enim praecepta per ambages dare) a *Saturni temporibus*, quae illi vocant *aurea*, repetunt exempla justitiae narrantque, in quo statu fuerit humana vita, dum illa in terra moraretur. Quod quidem non pro poetica fictione, sed pro vero habendum est. Saturno enim regnante, nendum *deorum* cultibus institutis, nec adhuc ulla gente ad divinitatis *opinionem* consecrata, *Deus utique colebatur.* — — — — — — — Sed postquam Saturnus a filio pulsus in Latiumque delatus est [*Virgil.* Aen. VIII. 319 sqq.],

Arma Jovis fugiens et regnis exul ademtis,

quum jam populus, vel novi regis metu vel sua sponte depravatus, Deum colere desiisset regemque pro Deo habere coepis-

set, quum ipse, propemodum parricida, exemplo ceteris esset ad violandam pietatem:

Deseruit propere terras justissima virgo,

sed non, ut ait Cicero [in Arato],

Et Jovis in regno coelique in parte resedit.

Quomodo enim poterat in ejus regno residere aut commorari, qui patrem regno expulit, bello persecutus est, exulem toto orbe jactavit?

Ille malum virus serpentibus addidit atris
Praedarique lupos jussit — — —

i. e. odium et invidiam et dolum hominibus insevit, ut tam essent, quam serpentes, venenati, tam rapaces, quam lupi. — — —

Tum belli rabies et amor successit habendi.

Neque immerito; sublata enim Dei religione boni quoque ac mali scientiam perdiderunt. Sic hominibus intercidit communitas vitae et direptum est foedus societatis humanae. Tum inter se manus conserere coeperunt et insidiari et gloriam sibi ex humano sanguine comparare."

Vgl. *Ammon*, Bibl. Theol. I. S. 280 ff. — *Schelling*, Ueber Mythen, histor. Sagen und Philosopheme d. ältern Welt in *Paulus* Memorabilien. 5. Stk., vgl. auch *Paulus*, Neues Repert. für bibl. und morgenl. Liter. 2. Bd. — *Bauer*, Hebr. Mythologie. 1. Bd. S. 83 ff. — *Kanne*, Erste Urkunden der Geschichte I. S. 346 ff. — *Gesenius* in *Ersch* und *Gruber's* Encyclopädie. Bd. I. Art. *Adam*. — und *Fr. Pustkuchen*, Die Urgeschichte der Menschheit in ihrem vollen Umfange bearbeitet. 1. oder histor. Theil. Lemgo 1821. vgl. *Knapp*, Scripta varii argumenti (ed. 2.) prol. I. p. 1 sqq. u. *Tholuck*, Ueber die höhern Einsichten der frühesten Menschengeschlechter und deren sittlichere Religions-Erkenntniss — als Anm. zu s. Abhandl. über d. Wesen u. den sittl. Einfl. des Heidenth. in *Neanders* Denkwürdigkeiten. 1. Bd. (Berl. 1823. 8.) S. 235 —240.

Anm. 4. Ueber die Versuche theologischer und anderer Geographen, Land und Lage des ersten Wohnorts der ersten Menschen zu bestimmen. S. besonders

Ammon, Bibl. Theol. I. S. 293 ff. — *Joh. Schulthess*, Das Paradies, das irdische und überirdische, mythische u. mystische, nebst einer kritischen Revision der allgemeinen biblischen Geographie. Zürich 1816. 8. — u. *Winer*, Biblisches Realwörterbuch. Art. *Eden*.

§. 75.

Begründung der biblischen Lehre vom ursprünglichen Zustande der ersten Menschen.

Wenn schon deshalb der ursprüngliche Zustand der Menschen nicht unvollkommen gedacht werden kann, weil, wenn das jetzt bestehende Missverhältniss der natürlichen Kräfte unsers Wesens, bey welchem niemand ohne Sünde bleiben *kann*, gleich anfangs angeschaffen worden wäre, die Schuld der Sünde auf Gott zurückfallen müsste; so findet die biblische Lehre auch ihre Begründung sowohl in der höhern Anthropologie überhaupt, als in der Christologie insbesondere. — Bestättigung für diese Lehre bietet uns nämlich *theils* die Sehnsucht nach einem verlornen Ideal des Menschenlebens, welches in uns lebt, welche Sehnsucht sich in den Menschen jeder Zeit, wenn auch sehr mannichfaltig, ausgesprochen hat, insbesondere in den verschiedenen Dichtungen und Sagen von einem goldnen Zeitalter, welches mit dem Anfange der Sünde sich endigte (§. 74. Anm. 3.), — *theils* die *Person Christi*, des zweyten Menschen, welcher unmittelbar aus der Hand Gottes kam (Matth. 1, 18. 20. Luk. 1, 35.), welcher daher auch der *zweyte Urmensch*, oder der *letzte Adam* — δεύτερος ἄνθρωπος, — ὁ ἔσχατος Ἀδάμ — genannt wird (1 Cor. 15, 45 ff. vgl. Röm. 5, 14 ff.). Durch Ihn

ist das in uns lebende Ideal menschlicher Vollkommenheit in die Wirklichkeit getreten und an Ihm können wir demnach auch die Züge des göttlichen Ebenbildes (2 Cor. 4, 4 ff. Col. 1. 18 ff. 3, 10. u. a. vgl. 1 Mos. 1, 26 fg. §. 74.) wahrnehmen, welches ursprünglich dem menschlichen Wesen angeschaffen war und sich bey beharrlicher Treue ähnlich würde entfaltet und dargestellt haben. In Christus standen die Kräfte im reinsten Einklange; die niederen bestimmten ihn nur soweit zu Handlungen, als sein irdisches Leben und Bestehen es erforderte, übrigens folgte er blos dem Ausspruche des göttlichen Geistes, durch den er mit dem Vater im Himmel in Gemeinschaft stand, und er blieb, obgleich versucht wie alle Menschen, doch ohne Sünde, herrschte über die Natur mit Allgewalt und auch sein Leib, den keine Sünde entweihet hatte, erlitt die Verwesung nicht (Ap. Gesch. 2, 24. 31. vgl. 13, 34—37.), sondern wurde nach dem Tode, welchen er freywillig um der Menschen willen, um sein Werk für sie zu vollenden, erduldete (Joh. 10, 12—18.) verklärt und fähig in das himmlische Reich aufgenommen zu werden (Joh. 20, 17. 19 ff.).

§. 76.

Kirchlicher Lehrbegriff von der ursprünglichen Beschaffenheit der ersten Menschen und Grundzüge zur Geschichte des Dogma.

In den *symbolischen Büchern* der evangelischen Kirche (Apol. I. p. 52—54. Form. Conc. sol. decl. I. p. 640 sq. u. Artt. Smalc. p. 318. — vgl. Conf. Helv. II. c. VIII. und Conf. Belg. art. XIV. Acta synodi Dordr. cap. III. art. 1.) finden wir Beschreibungen der *ursprünglichen Vollkommenheit* (justitia originalis — imago divina) der ersten Menschen im *Stande der Unschuld* (status integritatis oder innocentiae), welche den biblischen Belehrungen sehr entsprechen. Aber die Theologen in der Periode der evangelischen Scholastik wagten zum Theil

solche Bestimmungen, welche weder durch die Schrift, noch an sich gerechtfertigt werden können. Ihr Lehrbegriff vom göttlichen Ebenbilde, welcher sich durch die gelesensten dogmatischen Handbücher bis auf unsere Tage vererbt hat, beruht im Allgemeinen auf der sehr folgenreichen Verwechselung der *Vollkommenheit in der* Anlage mit der *Vollkommenheit in der* Ausbildung. —

Ueberblicken wir aber den Kreis der Meinungen, die sich im Laufe der christlichen Zeit um dieses Dogma bewegten, so fallen folgende vor anderen auf:

1) Die Ausschliessung des *weiblichen Geschlechts* von der Theilnahme am göttlichen Ebenbilde namentlich durch die *Enkratiten* und *Severianer* im 2ten und folg. Jahrh. und — obwohl aus ganz andrem Grunde — durch die *Socinianer*;

2) die Gegensätze der *Anthropomorphiten* und der *Alexandriner*, von denen jene in einseitiger realistischer Richtung das göttliche Ebenbild in der *Aehnlichkeit des unsterblichen Körpers* mit der *göttlichen Substanz*, — diese dagegen, in einseitigem Idealismus befangen, es blos in dem λογικὸν und *αὐτεξούσιον*, als Vollkommenheiten der Seele, fanden, wobey sie auch εἰκὼν und ὁμοίωσις (1 Mos. 1, 26 f. vgl. §. 74.) zu unterscheiden pflegten.

3) Wenn schon *Pelagius* fast jede Vorzüglichkeit der ersten Menschen und namentlich auch die Unsterblichkeit des Körpers leugnete, so bildete sich in der katholischen Kirche allmählich die Lehrform, nach welcher (bestimmt bereits durch die *Scholastiker*) das ursprünglich Angeschaffene, rein Natürliche (wesentliche) in den ersten Menschen (*Pura naturalia*) unterschieden wird von den dann durch die Gnade des Schöpfers noch *hinzugekommenen* Gaben (*dona supernaturalia* — nicht concreata) der *justitia originalis* und *immortalitas*; diese durch die Schuld der Menschen verlierbar und verloren, jene nicht. — Diejenigen Theologen, welche in neuerer Zeit das Princip der evangeli-

schen Kirche (Schriftgemässheit) aufgaben, zählten auch, wie die Mosaische Erzählung von der Schöpfung überhaupt, so diese von der Bildung unsers Geschlechts durch Gott zu den *Symbolen* oder *Mythen* der Urzeit.

4) Die im 17. Jahrhundert (durch *Isaac là Peyrère*?) zuerst ausgesprochene Behauptung, dass schon *vor Adam* Menschen gelebt hätten (*Präadamiten*), wich im 18. Jahrhundert der Annahme mehrerer ursprünglicher Menschenarten (*Coadamiten*).

Bei dem Allen wurden 5) auch verschiedene Theorien versucht sowohl über den *Ursprung der menschlichen Seele* und ihre *Fortpflanzung* (a) *Praeexistentianismus* — b) *Creatianismus* — c) *Traducianismus*), als über das innere *Verhältniss derselben zu dem Körper und ihre Wechselwirkung* (a) *influxus physicus* — b) *causae occasionales* c) *harmonia praestabilita*).

Literatur: *Baumgarten*, Polemik. Th. 2. S. 355—408. — *Bretschneider*, Handb. d. Dogm. 1. Bd. §. 112 ff. vgl. System. Entwickelung d. dogm. Begriffe. §. 85—88. — *K. Hase*, Lehrb. d. Dogm. S. 97 ff. u. die symbol. Originalstellen grossentheils zusammengestellt bey *Winer*, Comparative Darst. des Lehrb. der versch. christlichen Kirchenpartheien. S. 18 ff.

Anm. 1. Erklärungen der symbolischen Bücher.

A. — *Apolog.* C. A. p. 53 sq: „Justitia in Scripturis continet non tantum secundam tabulam Decalogi, sed primam quoque, quae praecipit de timore Dei, de fide, de amore Dei. Itaque justitia originalis *habitura erat non solum aequale temperamentum qualitatum corporis, sed etiam haec dona, notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei*, aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi. Idque testatur Scriptura, cum inquit [Gen. I, 27.], hominem ad imaginem et similitudinem Dei conditum esse. Quod quid est aliud,

nisi in homine hanc sapientiam et justitiam effigiatam esse, quae Deum apprehenderet et in qua reluceret Deus, hoc est, homini dona esse data, notitiam Dei, timorem Dei, fiduciam ergà Deum et similia. Sic enim interpretantur similitudinem Dei *Irenaeus* et *Ambrosius*, qui cum alia multa in hanc sententiam dicit, tum ita inquit: „Non est ergo anima ad imaginem Dei, in qua Deus non semper est.“ Et Paulus ad Ephesios [5, 9.] et Colossenses [3, 10.] ostendit, imaginem Dei notitiam Dei esse, justitiam et veritatem.“ — vgl. p. 52. (nach der Beschreibung des peccatum originis): „Hos morbos, qui maxime adversantur legi Dei, non animadvertunt Scholastici, imo tribuunt interim humanae naturae *integras vires ad diligendum Deum super omnia, ad facienda praecepta Dei,* quoad substantiam actuum; nec vident, se pugnantia dicere. Nam *propriis viribus posse diligere Deum super omnia, facere praecepta Dei,* quid aliud est, quam habere *justitiam originis?* Quod si has tantas vires habet humana natura, ut per sese possit diligere Deum super omnia, ut confidenter affirmant Scholastici, quid erit peccatum originis? Quorsum autem opus erit gratia Christi, si nos possumus fieri justi propria justitia? Quorsum opus erit Spiritu Sancto, si vires humanae per sese possunt Deum super omnia diligere et praecepta Dei facere?“ Damit zu vgl. *Form. Conc.* sol. decl. I. p. 641: „Poenae vero peccati originalis, quas Deus filiis Adae, ratione hujus peccati, imposuit, hae sunt: *Mors*, aeterna damnatio et praeter has *aliae corporales*, *spirituales*, *temporales atque aeternae aerumnae* et *miseriae*“ et rel. und *Catech. maj.* IV. Pars, De Baptismo p. 543: „Quapropter quivis Christianus per omnem vitam suam abunde satis habet, ut Baptismum recte perdiscat atque exerceat. Sat enim habet negotii, ut credat firmiter, quaecunque Baptismo promittuntur et offeruntur, victoriam nempe *mortis* ac Diaboli, remissionem peccatorum, gratiam Dei, Christum cum omnibus suis operibus et Spiritum Sanctum cum omnibus suis dotibus“ rel. Die letztern Stellen zeigen durch den Gegensatz, welche Vorstellungen die Reformatoren von der ursprünglichen Beschaffenheit der Menschen hatten.

B. — *Conf. Helvet.* II. c. VIII. (Syntagm. ed. 1654. p. 10.): „Fuit homo ab initio a Deo conditus ad imaginem Dei, in justitia et sanctitate veritatis, bonus et rectus: sed instinctu serpentis et sua culpa a bonitate et rectitudine deficiens, peccato, morti variisque calamitatibus factus est obnoxius.“ vergl. *Conf. Belg.* art. XIV: „Credimus, Deum ex limo terrae hominem ad imaginem suam, bonum scilicet, justum ac sanctum creasse, qui proprio arbitrio suam voluntatem ad Dei voluntatem componere et conformem reddere posset.“ und *Acta synodi Dordrac.* c. III. de hominis corruptione rel. art. 1: „Homo ab initio, ad imaginem Dei conditus, vera et salutari sui Creatoris et rerum spiritualium notitia in mente, et justitia in voluntate et corde, puritate in omnibus affectibus exornatus adeoque totus sanctus fuit: sed diaboli instinctu et libera sua voluntate a Deo desciscens eximiis istis donis se ipsum orbavit“ rel.

Anm. 2. Theorie der dogmatischen Schule.

Es ist zu unterscheiden imago divina late *et* stricte *dicta. Jene*, allen Menschen noch gemein (1 Mos. 9, 6. Jac. 3, 9.) ist *ea hominum cum Deo similitudo, qua reliqua animantia superant, quaeque est in ratione et libero arbitrio* (dieses letztere nach dem Verluste der ursprünglichen Vollkommenheit nur Wahlfähigkeit „*in rebus externis, civilibus*“ rel.). Von dieser ist hier nicht die Rede.

Imago divina stricte dicta s. justitia originalis constitit *virtutibus quibusdam intellectus et voluntatis, quae primis hominibus propriae fuerunt*, oder sie war, nach Calov, „excellens primorum hominum cum deo archetypo conformitas.“ — Sie war auch nur Eigenschaft der ersten Menschen im *Stande der Unschuld*, status integritatis s. innocentiae, h. e. *primorum hominum conditio prima, qua vitii expertes et perfectionibus concreatis ornati vera felicitate fruebantur.* — An der imago divina werden unterschieden

I. *Partes* und zwar

1) *Partes primariae*, nämlich

a) Sapientia concreata = *perfectio habitualis Deum, res divinas et externas, quas nosse intererat, recte cognoscendi.* [integritas mentis] *)

b) justitia concreata = *indoles ea, qua voluntas eorum ab omni peccato et a peccandi propensione libera erat* **)

c) sanctimonia (s. *sanctitas*) concreata; — *qua voluntas eorum sensum virtutis ejusque exercendae studium habuit* (*Reinhard*) ***).

2) *Partes secundariae*, nämlich

a) immunitas a calamitatibus vitae (1 Mos. 3, 16. vgl. Sir. 38, 15.) — [integritas vitae];

b) immortalitas corporis [integritas corporis], d. h. nicht „impossibilitas moriendi", sondern „possibilitas non moriendi" oder „immunitas a necessitate moriendi";

c) imperium in res creatas, speciatim creaturas inferiores (1 Mos. 1, 26 ff.).

II. *Affectiones;* denn die imago divina war

1) perfectio naturalis (concreata), nicht supernaturalis (superaddita, praeternaturalis — gegen die *Katholische Kirche*), daher

2) auch propagabilis ad posteros, aber doch

3) nur accidentalis (nicht substantialis oder essentialis), weil verlierbar (gegen *Flacius* und *Osiander;* — vergl. Form. Conc. p. 572 sqq. u. *Gerhard*, ll. theol. T. IV. p. 268. — *Walch*, Bibl. theol. select. II. p. 597 sqq. — *Hollaz*, Examen p. 467. u. *Plank*, Gesch. des protestant. Lehrbegriffs. Bd. 4. S. 600 f. Bd. 5. Th. 1. S. 349 f.).

---

*) „Vis mentis ad videndum verum aptissima omniumque errorum expers" nach Reinhard u. Wegscheider.

**) „pulcherrima omnium affectuum et cupiditatum harmonia cum recta ratione" — *Calov*.

***) „Habitualis inclinatio et promtitudo ad deum super omnia diligendum et facienda omnia ex praescripto intellectus recte illustrati." (*Baier*).

Anm. 3. Von der Ausschliessung des weiblichen Geschlechts von der Theilnahme an dem göttlichen Ebenbilde —

a) durch die *Enkratiten* und *Severianer* s. *Euseb.* H. E. IV, 27. — *Epiphan.* Haeres. 47.

b) durch die *Socinianer* (vgl. *Socinus* cont. Puccium cap. 2. und *Schlichting* in s. Comment. zu 1 Cor. 11, 7.); s. *Baumgarten*, Polemik. Th. 2. S. 391., der auch noch *Diodorus* Tarsensis u. *Theodoretus* in Quaestion. ad Genesin zu denen zählt, welche das Ebenbild Gottes auf Adam eingeschränkt haben.

Anm. 4. Ueber die Gegensätze des Realismus und Idealismus in der Bestimmung des göttlichen Ebenbildes.

a) Von den *Anthropomorphiten* s. oben §. 35. Anm. 2. u. vgl. *Walch*, Historie der Ketzereyen. 3. Bd. S. 300 ff. — *Zugleich* an die äussere Gestalt dachten auch mehrere KVV. z. B. *Justinus*, Fragm. de resurrect. in Grabii Spicileg. PP. p. 187. vgl. *Irenaeus*, adv. haeres. V. 6. §. 1. mit IV. 4. — *Lactantius*, de opificio Dei c. 8. und de ira div. c. 2. u. 7. — Selbst unter neuern Theologen halten mehrere es für biblische Lehre, dass das göttliche Ebenbild in der heiligen Schrift bezeichne „os hominis sublime, erectos vultus (Exod. XXXIII, 20. 1 Cor. XI, 7. 2 Cor. IV, 18.) et imperium in res creatas (Gen. I, 26. Ps. VIII, 7—9.)"; so *Ammon*, Summa. §. 75., wo er not. a. auch erinnert: „*Plato* in Timaeo (p. 332.) caput membrum adpellat *θειότατον καὶ τῶν πάντων ἐν ἡμῖν δεσποτοῦν*. *Ovidio* (Metamoph. I. 82.) effigies Deorum fuere erecti ad sidera vultus. *Cicero* de nat. D. I. 27: „quid igitur mirum, si hoc eodem modo natura homini praescripsit, ut nihil pulchrius, quam hominem, putaret, eam esse causam, *cur deos hominum similes putaremus*"? Sed ante omnia conferendus est *Lactantius* ll. ll." Ihm folgen auch *Augusti*, *Schott*, Epit. §. 80: „Quae — in libro Geneseos de *ima-*

gine dicuntur divina, hominibus a Creatore data, ad imperium in animalia exercendum, hominibus a Deo tributum, *ad ipsam formam hominis externam*, ad immunitatem a moriendi necessitate (quae desiit, cum homines primum peccassent) referenda sunt." Er beruft sich vorzüglich auf Genes. 5, 3. und erklärt 1, 26: „Deus homines ita creavit, ut ipsa forma corporis humani dignitati hominis eximiae (similitudini hominis ac Dei) declarandae inserviret." vgl. s. Opuscc. acad. (Jen. 1818.) T. II. Ganz so auch *Wegscheider*, Institutt. §. 99. — Verwechselung des *göttlichen Ebenbildes* mit der *ursprünglichen Vollkommenheit* überhaupt.

b) Unter den *Alexandrinern* s. *Clemens* Stromatt. II. p. 405. 418. vgl. Admon. adv. gentt. p. 62. (ed. Sylb.) u. *Origenes* π. ἀρχ. III. 6.; s. *Beck*, Commentarii hist. p. 358 f. vgl. *Münscher*, Dogm. Gesch. 2. Bd. S. 120 f.

Anm. 5. Ueber den Römisch-katholischen Lehrbegriff.

Vgl. *Baumgarten* a. Schr. S. 371 ff. u. S. 318. Anm. †. — *Cramer*, Fortsetzung d. Bossuet. Bd. 7. S. 495 ff. — *Beck* a. Schr. S. 361 fg. — Die Unterscheidung der *pura naturalia* von dem *donum supernaturale* findet sich namentlich bey *Alexander ab Hales*, P. II. qu. 96. — *Joh. Duns Scotus*, Sent. II. dist. 39. vgl. unten §. 80. Anm. 2. geg. Ende. — Symbolisch wurde sie und der Lehrbegriff überhaupt im *Catech. Rom.* I, 2. 19. also bestimmt: „Postremo Deus ex limo terrae hominem sic corpore affectum et constitutum effinxit, ut non quidem naturae ipsius vi, sed divino beneficio immortalis esset et impassibilis. Quod autem ad animam pertinet, eum ad imaginem et similitudinem suam formavit liberumque ei arbitrium tribuit: omnes praeterea motus animi atque appetitiones ita in eo temperavit, ut rationis imperio nunquam non parerent. Tum originalis justitiae admirabile donum *addidit*, ac deinde caeteris animantibus praeesse voluit." — Die *Ausführung* des orthodoxen Röm. Lehrbegriffs s. vorzüglich bey *Bellarmin.* Controv. T. IV. lib. de gratia

primi hominis besond. c. 5 sqq. — Cap. 1. stellt er den kathol. Lehrbegriff in folgendes Verhältniss zu dem Pelagianischen und Lutherischen: „*Pelagiani* cum in primo homine nullum supernaturale donum, sed naturales tantum facultates agnoscerent et simul animadverterent, nihil in homine nunc desiderari, quod ad naturam humanam constituendam requiratur, in eam sententiam venerunt, ut existimarent, per Adami peccatum nihil omnino homines perdidisse talemque nunc quoque humanam esse naturam, qualem initio primus homo de manu conditoris acceperat. Contra *Lutherani*, cum pro comperto habeant, hominem per lapsum primi parentis factum esse deteriorem, et cum nulla *supernaturalia* dona (in quo cum Pelagianis conveniunt) in primo homine fuisse contendant, eo venire compulsi sunt, ut dicant, aliquid naturale, quale inprimis est liberum arbitrium, naturae hominis nunc deesse. Porro *Catholici* doctores, qui multis supernaturalibus donis primum nostrum parentem initio creationis ornatum fuisse non dubitant, duos illos errores sine ulla difficultate declinant. Docent enim, per Adae peccatum totum hominem vere deteriorem esse factum; et tamen nec liberum arbitrium, neque alia naturalia dona, sed solum *supernaturalia* perdidisse."

Die Pelagianische Ansicht ist im Wesentlichen auch die der neuern Rationalisten, welche darum die Mos. Erzählung entweder als Mythus behandeln oder doch allegorisch deuten. Vgl. §. 60. Anm. 6. b.

Anm. 6. Von den Präadamiten und Coadamiten.

a) Die Hypothese der *Präadamiten* wurde, nach einigen Vorgängern, (welche *Calov*, System. T. III. p. 1049 f. angiebt, die die Menschen entweder wie Pilze aus der Erde gewachsen, oder im Monde, ja auch im Himmel vor Adam einige geschaffen seyn liessen) am auffallendsten zuerst aufgestellt von dem Franzosen *Isaacus Peyrerius* in: *Prae-Adamitae* s. exercitatio super versibus 12—14. capitis V. ep. P. ad Rom., quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi. (Amstelod.) 1655. 4., welcher

Abhandlung 1656 folgte: *Systema theologicum* ex Prae-Adamitarum hypothesi adornatum. P. I. (Gegen ihn schrieben unter den Lutherischen Theologen: *Joh. Micraelius*, Monstrosae de Prae-Adamitis opinionis abominanda foeditas demonstrata, — *J. Conr. Danhauer*, Prae-Adamita utis; besond. *Calov* l. c. p. 1051—1074., wo sich auch bedeutende Auszüge aus der bestrittenen Schrift finden — — von den Reformirten vorzüglich *Sam. Maresius*, Refutatio fabulae praeadamiticae. Gron. 1656.) vgl. Bericht über den dadurch erregten Streit in *Grapii* theologia recens controversa. P. II. c. IV. p. 100 sqq. und *Henke's* Magazin 4. Bd. 2. Stk.: „Erinnerung an ein beynahe vergessenes Buch *Praeadamitae*. S. 430 ff. — In neueren Zeiten wurde die Meinung wieder aufgenommen von *v. Irwing*, Versuch über d. Ursprung der Erkenntniss der Wahrheit u. der Wissenschaften. Berl. 1781. 8. —, dem auch *Gatterer* folgte in s. Geschichte u. — *Ballenstedt*, die Urwelt oder Beweis von dem Daseyn und Untergange von mehr als einer Vorwelt. Quedl. u. Leipz. 1818. 8. u. — *Gelpke*, Ueber das Urvolk od. das Menschengeschlecht vor Adam und dessen Abstammung von einem Paare. Braunschw. 1820. 8. — (Gegen Ballenstedt erschien: Wort freyer Prüfung und versuchter Ehrenrettung der biblischen Urkunde von einem Preussisch-sächs. Landprediger. Nordhausen 1825. 8. — u. ein Aufsatz eines Geologen in der *evang. Kirch. Zeit.* (Berl. 1827.) Mon. Sept. zeigt die Unwissenschaftlichkeit der ganzen Schrift Ballenstedts).

b) Die Hypothese mehrerer ursprünglichen Menschenarten — *Coadamiten* — schon bestritten von *J. A. Fabricius*, diss. de hominibus, orbis nostri incolis, specie et ortu avito inter se non differentibus — in s. Sylloge opuscc. Hamb. 1738. — *Sam. Stanhope Smith*, Ueber die Ursache der ungleichen Farbe und Gestalt des Menschengeschlechts, nebst einer Krit. der Abh. des *Kaims* üb. die ursprüngli-

che Verschiedenheit d. Menschen. A. d. Engl. mit Anmerkungen v. *Fr. Th. Kühne.* Helmst. 1790. 8. — Eine exegetische (sehr ungenügende) Rechtfertigung der bestrittenen Meinung versuchte *P. J. Bruns*, Untersuchungen der ältesten Sagen von der Entstehung des Menschengeschlechts — in *Paulus* neuem Repert. für bibl. u. morgenl. Lit. 2. Stk. S. 197 ff. (gegen ihn *Justi*, Zweifel gegen die Behauptung, dass keine der ält. Sagen — — in d. Genesis die Abstammung aller Menschen v. einem Paare ableite — daselbst 5. Stk. S. 69 ff.) — Die Meinung oft wieder aufgestellt, z. B. von *Conr. Mannert*, Abstammung des Menschen — in Bertuchs allgem. geogr. Ephemeriden, März 1816. S. 291—322. — *Rudolphi*, Grundriss der Physiologie (Berl. 1821.) 1. Bd. S. 37 ff. u. A.

Verwandt die Meinungen *Kant's*, von den Menschenraçen — in s. vermischt. Schriften (herausg. v. Tieftrunk) 1. Th. No. 7. 8. vgl. s. physische Geographie 2. Th. — u. *J. Fr. Blumenbach*, de varietate generis humani nativa ed. 3. Gotting. 1795. 8. vgl. *Dess.* Naturgeschichte (9te Aufl.) S. 67 f.

Dagegen *H. Fr. Link*, die Urwelt und das Alterthum, erläutert durch die Naturkunde. (Berlin 1821.) 1. Th. S. 117. ff.

Anm. 7. Ueber den Ursprung der Seele und ihr Verhältniss zum Körper.

a) Ueber *den Ursprung des Geistigen* im Menschen haben vornämlich drey Meinungen gegolten:

α) die *Hypothese einer* προΰπαρξις aller, ursprünglich auf einmal erschaffenen, Seelen. Die Freunde dieser Hypothese (Präexistentianer) lassen die Seelen vor ihrer Verbindung mit dem Leibe entweder im *Aether* oder *Himmel* sich aufhalten; so *Plato* und s. Freunde unter Juden (*Philo* de somn. I. p. 592. ed. Mang. — Weish. 8, 19 f. 9, 15.) und Christen (*Justinus M.*, *Origenes* u. A. vergl. *Keil*, Comment. X. XI. *Beck*,

Commentarii. p. 346 sqq. — sehr ausführlich und gelehrt — über Plato insbesondere s. *Tennemann*, System der Plat. Philos. 3. B. S. 96 f. und *Tiedemann*, Geist der speculat. Philosophie. 2. Bd. S. 169 f. u. *Plutarch*, de animae procreatione Opp. ed. Reiske T. X. p. 210 sq.), — *oder* auch wohl in einer Schatzkammer (אוֹצָר — מְגוּפָּח=גוף) der *Unterwelt;* so Rabbinen, während jedoch andere die Seelenversammlung in den Himmel versetzen (s. *Eisenmenger*, entdecktes Judenthum. 2 Th. S. 8 ff. vgl. 1. Th. S. 472 ff. — *L. D. Cramer*, diss. Doctrinae Judaeorum de praeexistentia animarum adumbratio et historia. Vit. 1810. 4. vgl. *Keil* a. Schr. — *Herder*, Geist der hebr. Poesie. 1. Th. S. 64 ff. und *J. Fr. Bertram*, Bescheidene Prüfung der Meinungen von der Praeexistenz od. von dem Vorherseyn menschl. Seelen in organ. Leibern, sammt einer *historia praeexistentianorum*. Bremen 1741. 8.). — Die Ansicht derer, welche (mit den Rabbinen) Spuren jener Praeexistenz im A. T. finden wollten, z. B. Jes. 42, 5. 57, 16. Hiob 12, 10. — oder Hiob 1, 21. Ps. 139, 14 fg. bestritt *J. Th. Serz*, figmentum de animo humano, ante subter terram existente, quam corpori conjungeretur, Ebraeis falso attribui demonstratur. Norimb. 1792. 4. — vertheidigte aber wieder *J. K. H. v. Zobel*, Etwas über das Schattenreich der Hebräer und eine doppelte sich scheinbar widersprechende Deutung desselben — in s. Magaz. für bibl. Interpr. 1. Bd. 1. Stk. Lpz. 1805. 8., und *J. F. Wagner*, progr.: Tentamen novae interpretationis locorum biblicorum Ps. 22, 30. 1 Pet. 3, 18. Luneb. 1807. 4. hielt die a. St. des 22. Ps. für einen Beleg.

β) Die Hypothese, *dass Gott* bey jeder Empfängniss *die Seele unmittelbar für den erzeugten Körper schaffe* und mit ihm verbinde; Creatianer waren *Aristoteles*, *Ambrosius*, *Lactantius* (de anima c. 19. sehr gute Bemerkungen), *Hieronymus*, *Pelagius* — im 17. Jahrh. *Calixtus* und *Musäus*, — aber gegen *Bellarmin*. Controv.

T. IV. de statu pecc. c. 11. — der dieselbe Ansicht hatte — streitet *Gerhard*, ll. theol. T. IV. p. 281. sq. — vgl. *J. Zeisold*, diatr. historico-elenchtica de sententiae creationem animae rationalis statuentis antiquitate et varietate. Jen. 1682. 4.

γ) Die Annahme, *dass die Seelen*, wie der Leib, zugleich mit diesem *durch die Zeugung — per traducem fortgepflanzt werde;* Traducianer waren *Tertullianus* (aber nicht *κατὰ τὸ ῥητόν*, vgl. jedoch de anima c. 20 sqq. u. 36.), *Augustinus*, de anima et ejus origine. ll. IV. vgl. epist. 90. u. opus imperf. c. Julian. I. 6. de lib. arb. III. 21 sq. u. fast alle ältern luther. Dogmatiker: *Calov*, Tom. III. p. 972. vgl. 1085 sqq. — *Quenstedt*, Vol. I. p. 519 sqq. — *Hollaz*, Exam. p. 414 sqq. vgl. 412 sq. — *Joh. Thomasius*, tract. phys. de origine animae humanae. Hal. 1725. vgl. *Leibnitz*, Opp. ed. Dud. T. II. p. 66. — *F. V. Ries*, disquis. de peccati orig. inhaerentis a parentibus ad liberos propagatione. Giess. 1744. — Unter den neuern Dogmatikern entschieden sich für diese Annahme *Doederlein*, Instit. th. chr. I. p. 576. — *de Wette*, kirchl. Dogm. p. 107. — *Bretschneider*, Handb. 1. Bd. S. 673 f. vgl. System. Entw. S. 507.

Ueber sämmtl. Hypothesen vergl. ausser *Beck* a. St. noch *Flügge*, Geschichte d. Glaubens an Unsterblichkeit. Th. 1. S. 46 ff. u. Th. 3. S. 144 ff.

b) *Ueber das Verhältniss des Geistigen im Menschen zu dem Körper* — vgl. besond. *Schulze*, Grundriss der philos Wissenschaften. Bd. 1. S. 51—54.

Zweyter Abschnitt.

Lehre von den Menschen im Zustande der Verderbniss.

§. 77.

Einleitung.

Gott nicht Urheber der Sünde.

Den Menschen in ihrem ursprünglichen Zustande, da alle Kräfte ihres Wesens in richtigem Verhältniss zu einander standen (dem Stande der Unschuld — §. 74 f.), war es leicht *nicht zu sündigen;* sie hatten alle erforderlichen Kräfte, um ihre Unschuld zu bewahren, und die stärksten Beweggründe dazu. ***Gott hat keine Schuld, dass sie sündigten.*** Diess müsste ein Glaubenssatz für uns seyn, auch wenn es die Schrift nicht bestättigte. Innerlich keine Vorneigung zur Sünde und dabey hinreichende Kraft, alle möglichen äusseren Versuchungen zu überwinden. — Diese Kraft, den freyen Willen, der Ureltern zu prüfen und zu üben, diente ein Baum mitten in Eden, von dessen Früchten zu essen Gott der Herr ihnen mit deutlicher Ankündigung unausbleiblicher Strafe verboten hatte (1 Mos. 2, 17 ff. vgl. Kap. 3.): welcher Baum darum der *Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen* (עֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע) heisst, weil in dem göttlichen Verbote, welches sie von ihm zurückhalten sollte, den ersten Menschen der Begriff der *Sünde*, als *Ungehorsam*, und

des *Guten*, als *Gehorsam gegen Gott*, gegeben war. Wenn einerseits dankbare Liebe die ersten Menschen bewegen musste, nichts zu denken und nach nichts zu trachten, als den für sie so leicht befolgbaren Willen ihres himmlischen Vaters zu erfüllen, so musste andrerseits die Scheu des Undanks und die Furcht vor den angedroheten Folgen des Ungehorsams sie von dem Bösen zurückschrecken.

Anm. Entgegengesetzte Irrthümer:

a) Der *antijüdischen Gnostiker* (z. B. *Marcions*, vgl. meine Schriften: *Das Evangelium Marcions* in seiner ursprünglichen Gestalt u. s. w. — Königsb. 1823. 8. — S. 69. u. *Antitheses Marcionis Gnostici*, liber deperditus, nunc quoad ejus fieri potuit, restitutus — (Regiom. 1823. 8.) p. 12. vgl. p. 10. — auch des *Mani*, vgl. *A. Fr. Vict. de Wegnern*, Manichaeorum indulgentiae cum brevi totius Manichaeismi adumbratione — Lips. 1827. 8. — p. 40 sqq.) und mehrerer spätern *Deisten*, welche die biblische Erzählung nachtheilig für den Gott des A. T. erklären.

b) *Derer*, *welche die Nothwendigkeit der Sünde behaupten* u. daher, obgleich in verschiedenem Sinne, *Gott* zum *Urheber derselben* machen: die meisten *Deisten* und alle *Pantheisten*, wenn auch nicht explicite alle, doch *implicite* — nach ihrem Grundsatze, welcher freylich auch den Begriff *wirklicher Sünde* aufhebt. Vgl. auch F. C. p. 677. I.

c) Derer, welche die Quelle der Sünde in den *Reizen der allen Menschen wesentlichen*, in den ersten Jahren unsers Lebens allein herrschenden, *Sinnlichkeit* nachweisen und indem sie behaupten, dass gegen sie nur *Unterricht und Erziehung* ein Gegengewicht bilden, dennoch leugnen, dass Gott sich den ersten Menschen, welche doch nur von Ihm Unterricht und Erziehung erhalten konnten und von seiner Liebe wohl auch erwarten durften, offenbaret habe; (so z. B. *Wegscheider*, Institutt. §. 113: „Proclivitatis illius (ad peccandum) principium, haud repugnantibus librorum

ss. locis nonnullis (Gen. 6, 3. Joh. 3, 6. Rom. 7, 18 sqq. 8, 1 sqq. Gal. 5, 17. Jac. 1, 14. — *von welchen Stellen aber keine einzige den ursprünglichen, von Gott abzuleitenden, Zustand des Menschen schildert* —), in eo recte ponitur, quod homo ad humanitatem in semet ipso excolendam emergens prius sensuum illecebris ducitur, quam rationis lente progredientis imperio obedire rectique normam strenue observare adsuescat, nec nisi fortiter pugnando contra cupiditates virtuti adversantes, unde ipsius virtutis (ἀρετῆς Phil. 4, 8. 2 Pet. 1, 5.) nomen, ad perfectionem moralem, Deo adjuvante, eniti possit. Accedit ad proclivitatem istam explicandam, quod plerique ad meliorem frugem *institutione atque educatione, sine qua nemo fere perfectus homo evadere posse videtur*, plane carent, et quod optimae etiam institutionis efficacia per malorum exemplorum ac pravae consuetudinis vim, itemque per rerum publicarum instituta parum idonea, haud raro corrumpitur atque infringitur." Wenn es nun wahr ist, was derselbe Vf. hinzufügt: „neque propensio ista ad peccandum homini vitio verti potest, nisi suapte culpa illius illecebris succubuerit"; so würde bey seinen Grundsätzen die Schuld der Sünde der ersten Menschen auf Gott zurückfallen, der ihnen die „*institutio atque educatio*" vorenthielt, „*sine qua nemo fere perfectus homo evadere posse videtur*," was doch als Wille Gottes vorauszusetzen ist; vgl. *Wegscheider* §. 100. und §. 117.

Die *symbolischen Bücher* unserer Kirche erklären sich im Allgemeinen bestimmt und richtig gegen solche Irrthümer: „Deinde etiam hoc extra controversiam est positum (ut decimus nonus articulus Confessionis Aug. habet), *quod Deus non sit causa, creator vel autor peccati:* sed quod instinctu, opera et machinationibus Satanae per unum hominem peccatum (quod est Diaboli opus) in mundum intraverit." *Form. Conc.* sol. decl. art. I. p. 639. cll. p. 647. — Eben so sprechen sich die Reformirten Symbole aus; s. unten §. 80. Anm. 3. B.

§. 78.

Biblische Lehre vom Ursprung des Bösen und der Uebel auf Erden oder Von dem Sündenfalle der ersten Menschen.

Dennoch bewahrten die Ureltern nicht lange ihre Unschuld und Seeligkeit. Versucht von einer unsichtbaren Gewalt mittels einer Schlange (vgl. mit 1 Mos. 3, 1 ff. (2 Cor. 11, 3. 1 Tim. 2, 14.) Joh. 8, 44. 1 Joh. 3, 8. u. Offenb. 12, 9. 20, 2. Weish. 2, 23 fg.), welche ohne Gefahr und, wie es schien, mit Vortheil von den Früchten des verbotenen Baumes ass, liess sich die Mutter und durch sie der Vater des Menschengeschlechts verführen, das Verbot Gottes zu übertreten [1]). Welchen Character man auch der Mosaischen Erzählung vom Falle der ersten Menschen

---

1) 1 Mos. 3, 1: וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוּם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר
עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל־הָאִשָּׁה אַף כִּי־אָמַר אֱלֹהִים לֹא
תֹאכְלוּ מִכֹּל עֵץ הַגָּן׃ (2) וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל־הַנָּחָשׁ מִפְּרִי עֵץ הַגָּן
נֹאכֵל׃ (3) וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ־הַגָּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ
מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְּעוּ בּוֹ פֶּן־תְּמֻתוּן׃ (4) וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל־הָאִשָּׁה
לֹא מוֹת תְּמֻתוּן׃ (5) כִּי יֹדֵעַ אֱלֹהִים כִּי בְּיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקְחוּ
עֵינֵיכֶם וִהְיִיתֶם כֵּאלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע׃ (6) וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב
הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תַאֲוָה־הוּא לָעֵינַיִם וְנֶחְמָד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל וַתִּקַּח
מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם־לְאִישָׁהּ עִמָּהּ וַיֹּאכַל׃ (7) וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי
שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירֻמִּם הֵם וַיִּתְפְּרוּ עֲלֵה תְאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת׃
(8) וַיִּשְׁמְעוּ אֶת־קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בַּגָּן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא
הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגָּן׃ (9) וַיִּקְרָא יְהוָה
אֱלֹהִים אֶל־הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה׃ (10) וַיֹּאמֶר אֶת־קֹלְךָ שָׁמַעְתִּי
בַּגָּן וָאִירָא כִּי־עֵירֹם אָנֹכִי וָאֵחָבֵא׃ (11) וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ כִּי
עֵירֹם אָתָּה הֲמִן־הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבִלְתִּי אֲכָל־מִמֶּנּוּ אָכָלְתָּ׃
(12) וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נָתְנָה־לִּי מִן־
הָעֵץ וָאֹכֵל׃ (13) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לָאִשָּׁה מַה־זֹּאת עָשִׂית
וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הַנָּחָשׁ הִשִּׁיאַנִי וָאֹכֵל׃

zuerkenne, einen *historischen* oder *symbolischen*; immer werden wir diess anerkennen müssen, dass sie Wahrheit enthalte und wir uns den Ursprung der Sünde nicht anders denken können, als er hier beschrieben wird, wenn wir die Erzählung im Geiste der Sprache und der Schrift deuten, in welcher wir sie lesen. Sie spricht es 1) bestimmt aus, dass Gott auf keine Weise die Sünde veranlasst habe; 2) dass er vielmehr die ersten Menschen so rein geschaffen und durch seine Offenbarungen so wohl gebildet hatte, dass der Gedanke der Sünde und der Anreiz zum Ungehorsam gegen ihn sie mit Abscheu erfüllte; 3) dass der Zweifel an der Wahrheit und Güte des göttlichen Willens, den der Geist des Menschen anerkennt, welcher aber den niedern Kräften seines Wesens als Schranke erscheint, die erste Versuchung — und der Unglaube die Vollendung der Sünde wurde; 4) dass diese Sünde, wie noch immer die erste mit Bewusstseyn vollbrachte Sünde eines jeden Menschen, eine Störung und Zerrüttung des ganzen Wesens der ersten Menschen zur Folge hatte, welche sich als Verkehrtheit des Denkens, Ohnmacht und krankhafte Regung des Willens und als Unruhe des Gewissens, Furcht und Schaam offenbarte; 5) dass, weil ihr Inneres sich verändert hatte, Gott als Vater und Erzieher auch ihren äussern Zustand ändern musste, weil, was dem Unschuldigen Wohlthat ist, für den der Zucht und Beschränkung bedürftigen Sünder versuchlich und verderblich wird (1 Mos. 3, 16—24.); 6) dass dieser verschlimmerte innere und äussere Zustand auch das Erbtheil der Nachkommen wurde und werden musste, weil die Wirkung nie vollkommener seyn kann, als die Ursache, — und sie veranlasst endlich 7) den Gedanken, dass die fortwährende Leitung Gottes den Zweck habe, die Menschen aus dem sittlichen und physischen Verderben, in welches sie durch ihre Sünden versunken sind und versinken, zurückzuziehen in den ursprünglich ihnen zugedachten Zustand. — Bey dieser innern Wahrheit der

Mosaischen Erzählung kann der uns fremde Character der Form nicht berechtigen, weder sie den verwandten Sagen andrer Völker als gleichartig zuzuordnen, noch sie willkührlich auszudeuten, insbesondere, da das N. T. in den angeführten Stellen ihre geschichtliche Wahrheit anerkennt.

Anm. 1. Verwandte Sagen vom Ursprunge der Sünde und Uebel auf Erden.

Vgl. *C. G. Schwarz*, Diss. de lapsu primorum generis humani parentum a paganis adumbrata. Altorf. 1730. 4. — *Bauer*, Mythologie des A. und N. T. S. 90 ff. — *Gesenius* im Art. *Adam* in *Ersch* u. *Gruber's* Encyclopädie. 1. Th. Art. *Adam* S. 360 ff. Die *Griechische* s. bey *Hesiodus*, Opp. et dies v. 27—105. vgl. dagegen v. 127 sqq. mit v. 109 sqq. — Die verwandteste, welche man gefunden hat, ist die *Persische*, welche von Vielen wohl nicht ohne hinreichenden Grund als *Entstellung der* einfachen, dem Kindesalter des Menschengeschlechts angemessenen *Mosaischen Erzählung* betrachtet wird. Sie findet sich im *Bun-Dehesch* Abschn. XV. (s. *Kleuker*, *Zend-Avesta*. Th. 3. (Riga 1777. 4.) S. 83—85. — vgl. Th. 1. S. 20. und Zend-Avesta im Kleinen. II. S. 113 ff.) u. lautet nach Kleukers Uebersetzung: „In Rücksicht auf die *Menschen* sagt das Gesetz (Zend-Avesta), dass der Saame, welchen *Kajomorts* (der Urvater des Menschengeschlechts*)) im Sterben von sich gegeben hatte, durch's Licht der Sonne gereinigt sey; dass *Neriosengh* [der Ized des Feuers zu königl. Muth und Ized des Friedens] über zwey Theile, und *Sapandomad* (des Ormuzd Tochter — der heiligste Ized weiblichen Ge-

---

*) „Kajomorts" — welcher wiederum aus dem *Stier*, dem Ideal der Allentwickelung, hervorgegangen seyn soll I. 20. — „hatte kein Weib. Der liebreiche Gott aber wollte doch eins: da musste sich sein Saame mit der Erde vermischen. Also wuchsen Meschia und Meschiané, Mann und Frau aus der Erde, die der Stamm des ganzen Menschengeschlechts sind." Anm. *Kleuker's*.

schlechts] über den dritten [Theil] Schutzengel gewesen. Nach Ablauf von 40 Jahren, am Tage Mithra, des Monats Mithra, gieng eine *Reivas*pflanze aus der Erde hervor, die wie eine Säule (Baum) aufwuchs 15 Jahre lang, mit 15 Sprösslingen. Dieser Baum ist wie zwey neben einander gestellte Körper, da einer dem andern die Hand ins Ohr hält und beyde so mit einander vereinigt, gleichsam Ein Leib sind. Sie waren so genau an einander gebunden, dass man weder Männliches noch Weibliches unterscheiden konnte, noch sehen, ob Ormuzd die Hand (phallus) zuerst erschaffen, wie gesagt wird in Absicht auf das Erstgeschaffene, ob es das Glied oder der Leib gewesen. Ormuzd sagt davon, dass er zuerst die Hand und darauf den Körper gemacht, und alsdann jenes Glied dem Körper angefügt; dass er dem Körper seine eigenthümliche Wirkungskraft anerschaffen, um sein Werk zu thun und zu leben. Aber die Seele ist vor dem Körper von ihm geschaffen. Wie beyde menschliche Bestandtheile (Körper und Seele) aus Pflanzenwesen in Menschenwesen gebildet waren, so bekam die Hand aus dem Himmel ihre Stelle und die Seele nahm ihre Wohnung im Körper augenblicklich *).

Der Baum wuchs empor und trug zehn Menschenarten zu Früchten.

Ormuzd redet von *Meschia* und *Meschiané*. Der Mensch — als Weltvater — wurde. Der Himmel ward ihm bestimmt mit dem Beding der Herzensdemuth, Gehorsamkeit gegen den Willen des Gesetzes, der Reinigkeit in Gedanken, der Reinigkeit in Reden, der Reinigkeit im Thun und Lassen, und dass er keine Dews (böse Geister) anbetete. Durch Beharrung in diesem Geist sollten der Mann zum Glück des Weibes und das Weib zum Glück des Mannes leben. So waren auch ursprungs ihre Gedanken, so waren ihre Werke. Sie naheten sich zu einander und hatten Gemeinschaft.

*) „*Jedeman minodeha.* Die beiden Portionen menschlichen Saamens, die *Neriosengh* bewahrt hatte, bildeten die *Hand* und *Roban* (Seele).“ Kleuker.

Anfangs sprachen sie: Ormuzd ist's, von dem Wasser und Erde, Bäume und Thiere, Sterne, Sonne, Mond und alles Gute kommt, was reine Wurzel und reine Frucht hat. In der Folge bemächtigte sich *Peetiareh* ihrer Gedanken, verbildete ihre Seele und gab ihnen ein: Ahriman sey's, der Wasser und Erde und Bäume und alles vorbenannte Gute geschaffen habe. Das glaubten sie und so gelangs Ahriman, sie gleich anfangs zu betrügen durch Irrthümer in der Lehre von den Dews; und von Anfang bis zu Ende suchte dieser Grausame nichts als Betrug. Beide, Meschia und Meschiané, wurden durch Glauben an diese Lüge *Darvands* (böse, Ahriman ähnlich, unglücklich); und ihre Seelen müssen bis zur Neubelebung ihrer Leiber im Douzakh ausdauern. Sie nährten und kleideten sich dreyssig Tage lang schwarz. Darnach giengen sie auf die Jagd und fanden eine weisse Ziege, aus deren Zitzen sie Milch sogen; das war ihnen liebliche Nahrung. „Nichts so angenehmes, wie diese Milch, habe ich genossen, sprachen Meschia und Meschiané; die Milch, die ich eben trank, hat mich ungemein erquickt:" das war aber ein Uebel für ihren Körper, d. i. dadurch sündigten sie gegen ihren Leib und wurden gestraft.

Dew, dessen Rede ganz Lüge ist, zeigte sich, durch jenen Betrug noch beherzter, ihnen zum zweyten Mal und gab ihnen Früchte, die sie assen; und so verloren sie hundert Glückseeligkeiten, die sie bis jetzt genossen hatten, bis auf eine". Nun mehrte sich nach dem weitern, gleich fabelhaften, Bericht das sittliche und physische Verderben in furchtbarer Progression. Vgl. auch *J. A. L. Richter*, Das Christenthum und die ältesten Religionen des Orients. (Leipz. 1819. 8.) S. 132 ff.

Anm. 2. Erklärung der heiligen Urkunde.

Die *Literatur* s. bey *Ch. D. Beck*, Commentarr. hist. p. 388—394. — *J. Gli. Gaspar*, Diss. historico-exegetica in Geneseos cap. tertium. Tub. 1785. 4. — *J. O. Thiess*, Variarum de Capite tertio Geneseos recte explicando sententiarum spec. I. Lub. 1789. 4. — *Gabler*, Urgeschichte. 2 Bd. Th. 1.

— *Ammon*, Bibl. Theologie. Th. 1. S. 300 ff. — *Döderlein*, Chr. Religionsunterricht. 9. Th. S. 4—83. — *Eichhorn*, Bibliothek der bibl. Lit. Bd. VIII. S. 1034 ff. — *Bretschneider*, Handbuch. Th. 2. S. 52 ff. und System. Entwick. §. 89. — *Schott*, Epitome. §. 81. u. die Erklärer zu Gen. 3.

1) *Eigentliche Erklärung.*

Es ist zu warnen

a) vor Verwechselung der *eigentlichen* (grammatisch-historischen, im Sinne des §. 28.) mit *wörtlicher* oder *buchstäblicher* Erklärung; *jene* berücksichtigt den Character der Sprache, den Geist und den Zusammenhang der Schrift und die Denkweise des Volks, dem der Schriftsteller angehört, *diese* deutet die Worte nicht nach dem, was sie heissen, sondern wie sie klingen. — Nach *dieser* Erklärung hat *entweder* die Schlange selbst, *oder* der Versucher aus ihr *in äusserlich vernehmbarer menschlicher Sprache geredet.* So die meisten ältern Theologen (vgl. auch *Baumgarten* zur Allgem. Weltgeschichte. Th. 1. S. 134 ff.) und noch in neuerer Zeit *H. A. Ehreg. Typke*, Von dem, was Gott gezieme beym Fall der ersten Menschen. Leipz. 1779. 8. — *C. Tr. Eifert*, Untersuchung der Frage: Könnte nicht die Mosaische Erzählung vom Sündenfalle buchstäblich wahr und durch den Fall ein erbliches Verderben auf die Menschen gekommen seyn? Halle 1781. 8.

b) davor, dass die Idee der Versuchung durch eine unsichtbare, feindliche Macht, welche offenbar hier ausgesprochen ist (vgl. §. 66.), ganz aufgegeben und in eine blosse Veranlassung versuchlicher Gedanken und sinnlicher Begierden durch die zufällige, äussere Erscheinung einer Schlange auf dem verbotenen Baume verwandelt werde. Denn

α) die ganze Art der Erzählung nöthigt zur Annahme, dass der Verfasser in der Erscheinung der Schlange nicht bloss an etwas Natürliches gedacht wissen wolle;

β) der ganze Orient sahe in ihr bald ein Symbol, bald einen Träger einer unsichbaren, bösen Macht;

γ) Jesus selbst lehrt uns, dass die Menschen durch den Satan versucht oder verführt in Verderben verfallen sind (Joh. 8, 44.), und diess war auch Glaube der Juden (Weish. 2, 23 f. vgl. Offenb. 12, 9 f.). Und auch Er, der das Gegenbild des Urmenschen darstellte (Röm. 5, 14 ff. 1 Cor. 15, 45 ff.), erfuhr eine ähnliche Versuchung, nur dass er siegte, wie die ersten hätten siegen sollen (Matth. 4, 1 ff.).

Diess ist zu wenig erwogen worden von *Reinhard*, Vorlesungen u. s. w. S. 270 f. — Vgl. auch *Junge*, Vom Sündenfall und dessen Folgen. In s. phil. u. theol. Aufsätzen. 2. Th. S. 357 ff. *Grammatisch-historisch* oder *eigentlich* wird aber folgende Erklärung seyn.

Durch die Erscheinung einer Schlange auf dem verbotenen Baume, welche dessen Früchte ungestraft genoss, regte der unsichtbare Versucher in der Mutter des Menschengeschlechts die Begierde, welche bisher durch das Verbot Gottes, den sie fürchtete und liebte, in Ruhe gehalten worden war, auf, indem der Gedanke möglich wurde, es könne wohl ein *Missverständniss* seyn, Gott habe den Genuss der schönen Früchte, welche eine Schlange, ohne zu sterben, geniessen konnte, wohl gar nicht verboten. *Zweifel an der Wirklichkeit eines Gesetzes* ist der erste Schritt zur Sünde; aus Unglauben kommt alles Unheil. Den Zweifel, wodurch die Begierde aufkam, regte daher der Versucher äusserlich durch die Erscheinung des schadlos geniessenden Thieres, innerlich durch das Bedenken auf (V. 1.): *Sollte Gott wirklich gesagt haben: Ihr sollet nicht essen von allerley Bäumen im Garten?*

Doch nicht auf einmal lässt die Unschuld sich zur Sünde verleiten. Der erregte Zweifel war zu grundlos, als dass das Weib ihn sich nicht hätte lösen können. Gott hatte einen zu scharfen Gegensatz zwischen *allen übrigen* Bäumen und *diesem einzigen* gemacht, diesen *einzigen* ausgenommen von allen übrigen und mit dem Genusse, ja selbst schon

vom Falle der ersten Menschen. An des Herrn Abts Jerusalem Hochw. Gotha 1785. 8.

b) *Jerusalem*, Lehre von der moralischen Regierung Gottes über die Welt, oder die Geschichte vom Falle. Braunschw. 1760. 8. vgl. *Dess.* Betrachtungen über die vornehmsten Wahrhh. d. Rel. Bd. 2. Th. 2. — (*J. F. Gerstenberg*) Eden, d. i. Betrachtungen über das Paradies und die darin vorgefallenen Begebenheiten. Mit C. F. Bahrdts Vorrede. Frkf. u. Leipz. 1772. 8. — *Kant*, Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte — in der Berl. Monatsschrift (1786.) — abgedruckt in s. kl. Schriften (1793.) S. 93 ff.

3) Betrachtung der Urkunde, als einer *Uebersetzung* oder *Deutung einer alten Hieroglyphe.*

(*And. Gamborg*), Nysa oder philosophisch-histor. Abhandlung über Genes. II. u. III. mit 2 Kupf., nach einem Dän. noch ungedr. Original. Eleutheropolis (Kopenh.) 1790. 8. [Gegenbemerkgg. in *Gablers* Urgesch. 2. Th. S. 337] — *J. G. Rosenmüller*, Erklärung der Gesch. vom Sündenfalle — im Repert. für bibl. u. morgenl. Literat. (1799.) 5. Th. S. 160 ff. — Vgl. auch *Hezel*, Ueber die Quellen der Mos. Urgeschichte 1780. 8. — *J. L. H(ug)*, Die Mosaische Gesch. des ersten Menschen von seinem Ursprunge bis zum Entstehen der Völker. Frkf. u. Lpz. 1797. 8. — (*Menke*) Hieroglyphik od. über den Mythos vom ersten Menschen — im Pred. Journal f. Sachsen. 4. Jahrg. S. 541—657.

4) Betrachtung der Urkunde als eines (*historischen* oder *philosophischen* oder *poetischen*) *Mythos von dem Ursprunge der Sünde und Uebel in der Welt* oder dem *Verluste des goldnen Zeitalters.*

Eichhorn und *Gabler* — in der Urgeschichte. 2. Th. vgl. *Eichhorn*, Allgem. Bibl. der bibl. Literatur. Bd. 1. S. 989 ff. — *F. W. J. Schelling*, Diss: Antiquissimi de prima malorum humanorum origine, philosophematis Gen.

c. 3. explicandi tentamen criticum et philosophicum. Tub. 1792. 4. — *Dav. Jul. Pott*, comm. de antiquo documento, quod extat Gen. II. et III. Helmst. 1796. 8. — *Paulus*, Ueber die Anlage und den Zweck des ersten und zweyten Fragments der ältesten Mosaisch. Menschengeschichte — im Neuen Repert. für bibl. u. morg. Lit. 2. Bd. S. 209 ff. — *Buttmann*, Pandora, eine mytholog. Abh. — in der neuen Berl. Monatsschr. 1802. (Dec.) 419—444.

Chph. Fr. Ammon, Neuer Versuch über das Mos. Philosophem vom Ursprunge d. Bösen — im Neuen theol. Journal. 3. Bd. (1794.) S. 9—14.

Stäudlin, Dogmatik u. Dogm. G. §. 70. S. 307. (3. A.).

W. A. Teller, die älteste Theodicee oder Erkl. der 3 ersten Kapp. im 1. Buch d. Vormos. Gesch. Jena 1803. 8. — Neue Kritiken u. Aufklärungen über d. Gesch. d. Sündenfalles — in *Henke's* Museum. 3. Bd. 2. u. 3. Stk. — *K. Dietr. Hüllmann*, Theogonie. Untersuchungen über den Ursprung der Religionen des Alterthums. Berl. 1804. 8. — *Augusti*, Lehrbuch der chr. Dogm. Gesch. §. 256. — *Wegscheider*, Institutt. §. 117. u. A., welche *Bretschneider* a. Stell. nennt.

§. 79.

Biblische Lehre von den Folgen des Falls der ersten Menschen für ihre Nachkommen oder Von dem natürlichen Verderben.

So lange die *Liebe zu Gott*, ihrem väterlichen Wohlthäter, noch in den Herzen der Ureltern unsers Geschlechts lebte, konnte die Versuchung nichts über sie vermögen, als sie aber den Zweifel an der *Güte* desselben in sich aufnahmen, wurde alsbald die ungöttliche That vollbracht. Das *geistig-physische Verderben*, in welches sie in Folge dessen geriethen, hat seitdem das menschliche Geschlecht

allgemein ergriffen und da sein Ursprung nicht von Gott abgeleitet werden kann (§. 77 fg.); so muss es wahr seyn, was die Offenbarung sagt, dass die Schuld des Menschen seine Quelle ist und zwar die Schuld der ersten Menschen (Röm. 5, 12 ff. vgl. 1 Cor. 15, 21 fg. und Jac. 1, 13 ff. — §. 78.), deren Nachkommen nicht eine unverderbte Natur aus ihrer Verderbniss erben konnten.

Dass das allgemeine Verderben eine gemeinsame Quelle habe, zeigt auch diess, dass es in allen Menschen wesentlich dasselbe ist. *Mangel inniger Liebe* und, was daraus folgt, *Mangel an Vertrauen zu Gott und Mangel an Scheu vor Uebertretung seines heiligen Willens* — wodurch die erste Sünde in der Welt vollendet wurde — derselbe Mangel ist es auch, der das Verhältniss der Menschen, als der Kinder zu Gott ihrem Vater, welches als das ursprüngliche und eigentliche anerkannt werden muss, stört und auflöst. Aber das Verlangen und das Streben der Kräfte des göttlichen Geistes im Menschen ist unendlich, wie er selbst. Da er nun im natürlichen Zustande das einzig würdige, ewige Ziel seines Verlangens und Strebens verloren hat, nämlich Gott und sein Reich mit allen höheren, unvergänglichen Gütern, und darum auch nicht Befriedigung für die ersten und letzten Bedürfnisse seines unsterblichen Wesens findet; so sucht er sie in der *vergänglichen* Welt und opfert das Leben für das Ewige der Befriedigung der Neigungen und Uebung der Kräfte des irdischen Theils seines Wesens, welche, ihrer Bestimmung zufolge, durch die höhern Kräfte und Bestrebungen geheiligt und gerichtet, nur dienen sollten, den ersten und letzten Zweck des gottverwandten Geistes zu erreichen. — Doch sind die höheren, geistigen Kräfte des menschlichen Wesens weder vernichtet, noch in dem natürlichen Zustande, als solchem, ganz unterdrückt; einzelne Ahnungen, Regungen und Mahnungen derselben nimmt jeder wahr und die Erfahrung, wie die Geschichte

der Entwickelung unsers Geschlechts bietet zahllose Zeugnisse dafür. Aber laut und einstimmig geht auch durch die Geschichte und Erfahrung das Zeugniss — und das Bewusstseyn eines jeden Unbefangenen erkennt es, wenn auch mit Wehmuth, an —, *dass die Kräfte des menschlichen Wesens in einem Missverhältniss stehen*, dass der *Geist*, welcher in dem Menschen herrschen soll, weil er göttlicher Art ist, unter einem nachtheiligen Einflusse der niedern *Seelenkräfte* stehe, dass mit der entschiedenen, innigen Liebe zu Gott und seinem Reiche, welche das Gesetz vollkommen erfüllen würde, auch die *Freyheit des Willens* verloren ist, so dass er nicht das zu thun vermag, was *er* will, d. h. was er als Mensch, welcher göttlichen Wesens ist, vernünftigerweise nur wollen kann und nach dem unbestochenen Urtheil des Gewissens nur wollen darf, sondern gewöhnlich das thut und vor allem erstrebt, was seine irdisch-sinnliche Natur begehrt (Gal. 5, 17. Röm. 7, 5. 7 ff. besond. V. 14 ff. und daher Joh. 3, 3—6.). Wie es bey diesem Zwiespalt des äussern und innern Menschen im natürlichen Zustande unmöglich ist, dass jemand *wahren Frieden* und *wahre Freude* findet, weil die *wahre innere Gerechtigkeit* fehlt (Röm. 14, 17 ff.), eben so ist es auch natürliche Folge, dass der Mensch in dem Verhältnisse, in welchem er sich den niederen Gattungen irdischer Geschöpfe verähnlicht, unfähig ist, seine ursprüngliche Bestimmung zu erfüllen (1 Mos. 1, 26 ff.), als *Gottes Ebenbild* und Stellvertreter auf Erden, Herr der äusseren Natur zu seyn, und dass in demselben Verhältnisse, als das Irdische sein Götze wird, dasselbe ihm durch Gottes gnädige Fügung zur *Quelle äusserer Uebel* wird (Röm. 8, 18 ff. vgl. 1 Mos. 3, 17 ff.), deren Ende der *Tod* ist, damit er zum Bewusstseyn seiner verkehrten Richtung komme und die schlummernden höheren Kräfte und Bedürfnisse in ihm geweckt und zum Kampfe gegen die Begierden des irdisch-sinnlichen Wesens gestärkt werden, aus welchem Kampfe, wenn er ernstlich gekämpft

ist, der Tod den unsterblichen Geist in das freye ewige Leben führt.

So deutliche Lehre der heiligen Schrift es demnach ist, dass der natürliche Zustand des Menschen weder der rechte noch der ursprüngliche, sondern dass durch die Schuld der Menschen ein unnatürliches, sündhaftes, Verhältniss derselben zu Gott und seiner Schöpfung in, sofern das *natürliche* geworden ist, als, von den Kindern der ersten Eltern an, ein jeder gleich durch die Geburt in demselben auf Erden erscheint; so ist doch den Urkunden unserer Religion die Lehre fremd, dass die *Schuld* der Ureltern auch die *Schuld* der Nachkommen sey, indem sie die Theilnahme an der Schuld überall ableiten von der eigenen, freyen Theilnahme an der Sünde (Röm. 5, 12 ff. 9, 11 f. vgl. Joh. 9, 3.). Die Verderbniss der menschlichen Natur nennen sie bald ein *böses Dichten des menschlichen Herzens* (יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו 1 Mos. 8, 21.*) vgl. 6, 5. Ps. 51, 7. 58, 4.), bald *Sünde*, d. h. Sündhaftigkeit (ἁμαρτία, vitium — vitiositas Röm. 5, 12 f. 6, 1 f. 7, 7 ff. Jac. 1, 15 ff.), bald *Verderben* (φθορά: ἡ ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορά, entgegengesetzt der θείᾳ φύσις: 2 Pet. 1, 4. vgl. 2, 12. und 2 Cor. 11, 3.), bald den *alten Menschen* (ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος, ὁ φθειρόμενος κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης: Eph. 2, 22. vgl. V. 3. Röm. 6, 6. und Col. 3, 9.) im Gegensatze zu dem *neuen Menschen*, in welchem das ursprüngliche Ebenbild Gottes, so weit es auf Erden geschehen kann, wieder hergestellt ist (ὁ καινὸς ἄνθρωπος: Eph. 4, 24. vgl. 2, 15. und ὁ νέος (ἄνθρ.), ὁ ἀνακαινούμενος εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν: Col. 3, 10.), welches, vollkommen in Jesus Christus erschienen, (§. 75.) nur durch den Glauben an ihn wieder angeeignet werden kann (Gal. 2, 20 f. 5, 26 ff.).

---

*) LXX: ὅτι ἔγκειται ἡ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου ἐπιμελῶς ἐπὶ τὰ πονηρὰ ἐκ νεότητος αὐτοῦ.

Anm. Der gewöhnliche Ausdruck Erb*sünde* (*peccatum* für das richtigere *vitium originis*) ist, als leicht missverständlich, mit Recht schon längst und oft getadelt worden, z. B. von *Zwingli* Opp. II. f. 538 sqq. — Oecolampadii et Zwinglii Epist. Basil. 1536. p. 55: „Dicimus originalem contagionem *morbum* esse, *non peccatum*; quod peccatum cum culpa conjunctum est, culpa vero ex commisso vel admisso ejus nascitur, qui facinus designavit." — Vgl. *Werke Luthers* nach d. Ausg. v. Walch. T. XX. S. 1935 ff. — *Milners* Gesch. der Kirche Jesu Bd. 5. S. 563 fg. und *Scheibel*, das Abendmahl des Herrn (1824.) S. 328 f. insbes. (*J. S. Vater*) *Huldr. Zwinglii* memoria et de moralibus humani generis viribus sententiae ejus declaratio. Regiom. 1818. 4.

Aussprüche heidnischer Schriftsteller, in denen sie das allgemeine Verderben der menschlichen Natur anerkennen, verzeichnet *Pfanner*, Systema theol. gentil. purior. c. 9 sq. p. 259 sqq. Vgl. *C. H. W. Völcker*, Die Mythologie des Japetischen Geschlechts oder der Sündenfall der Menschen nach Griech. Mythen. Giessen 1824. kl. 8. — *G. Ch. R. Matthaei*, Diss. de origine mali praemissa placitorum praecipuorum ap. vett. Graecos philos. occurr. censura. Goett. 1824. 4. — Besonders merkwürdig ist die Erklärung *Seneca's de clementia*. l. I. c. 6: „Quotus quisque ex quaestoribus est, qui non ea ipsa lege teneatur, qua quaerit? Quotus quisque accusator vacat culpa? Et nescio, an nemo ad dandam veniam difficilior sit, quam qui illam petere saepius meruit. Peccavimus omnes, alii gravia, alii leviora; alii ex destinato, alii forte impulsi, aut aliena nequitia ablati; alii in bonis consiliis parum fortiter stetimus et innocentiam inviti ac renitentes perdidimus. Nec delinquimus tantum, sed usque ad extremum aevi delinquemus. Etiam si quis tam bene purgavit animum, ut nihil obturbare eum amplius possit ac fallere, ad innocentiam tamen peccando pervenit." Vgl. *Ovidius* Metam. VII, 18 sqq.

— — — Si possem, sanior essem.
Sed trahit invitam nova vis; aliudque cupido,

Mens aliud suadet. Video meliora proboque,
Deteriora sequor. — — —

Die Lehre der *Indier* von der ererbten geistig-sittlichen Verderbniss stellt dar *Anquetil du Perron*, *Oupnek'hat*, sive theologica et philosophica doctrina e quatuor sacris Indorum libris excerpta. (Argent. 1802.) T. II. p. 645 sqq. — und die der spätern *Juden* s. bey *Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum. Th. 2. S. 80 ff.

§. 80.

Geschichte des Dogma von dem natürlichen Verderben.

Da Heiden und Juden übereinstimmten in der Klage über die Macht des Bösen in der menschlichen Natur und jeder, der sich nicht auf den niedrigsten Stufen der Sittlichkeit gefällt und in sträflicher Selbstverblendung dahin lebt, jene Klage nach den eigenen Erfahrungen nur zu gegründet findet; so ist es begreiflich, dass die christliche Lehre von dem natürlichen Verderben, welche eben das eigne Bewusstseyn eines jeden erwachenden Menschen ausspricht, in der ersten Zeit mit ziemlicher Allgemeinheit angenommen wurde. Man hatte da nur dem dualistischen und fatalistischen Wahne zu wehren, der aus dem heidnischen Oriente auch in die christliche Kirche eindrang und durch eine falsche *Gnosis*, wie durch die verwandte *Manichäische Theosophie* sich geltend machen wollte, nämlich *dem Wahne, welcher die Quelle der Sünde* nicht in dem Missbrauche der Freyheit endlicher Wesen, sondern *in einem Gott gleichewigen bösen Princip oder einem gesetzlosen Schicksal fand.* Doch bildete sich in der Alexandrinischen Schule, welche sich im Kampfe gegen diesen Wahn und durch Behauptung des rein göttlichen Ursprungs und der Freyheit des menschlichen Wesens die entschiedensten Verdienste erwarb, im Gegensatze eben so natürlich als unbemerkt, eine Lehrform von der Beschaf-

fenheit der menschlichen Natur, nach welcher sie in Widerspruch mit der Schrift und dem Bewusstseyn überschätzt wurde. Aber es fehlte auch nicht in der allgemeinen Kirche und unter den Lehrern überhaupt, welche sich vom Dualismus frey erhielten, an solchen, die nicht allein der Schriftlehre treu blieben, sondern die auch andrerseits sich zu einem Aeussersten hinneigten, ohne dass jedoch beyde Ansichten in öffentlichem Kampfe einander entgegentraten. In solchem streitlosen Gegensatze finden wir bereits *Clemens* von Alexandrien und *Tertullianus* und dieser Gegensatz bildete immer mehr sich aus, so dass die *Alexandrinisch-morgenländischen* Kirchenlehrer vorzugsweise und auf das stärkste die freye Willensbestimmung des Menschen zum Guten behaupteten und fast ängstlich alle Vorstellungen und Ausdrücke vermieden, die nicht bloss an sittliche Nothwendigkeit, sondern selbst an sittliche Krankheit und Schwäche erinnerten, — die *Afrikanisch-abendländischen* Lehrer dagegen vorzugsweise die menschliche Natur in ihrer Verderbniss durch die Erbsünde und deren Fortpflanzung schilderten und die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade zeigten. Diese Gegensätze bildeten sich im *Morgenlande* nach *Origenes* besonders durch *Basilius*, die beyden *Gregore*, von Nazianzum und Nyssa, und *Ephräm* den Syrer, — im *Abendlande* durch *Cyprianus*, *Hilarius von Poitiers* und *Ambrosius* aus, bis sie im 5. Jahrh. hier durch *Augustinus*, Bischof zu Hippo regius in Africa, dort durch den Brittischen Mönch *Pelagius* bis zur äussersten Consequenz vollendet, in offenem, langwierigen Kampfe hervortraten, indem Pelagius der menschlichen Natur eben so einseitig das vollkommene, ursprünglich ihr mitgetheilte, Leben, als Augustinus eine vollendete Erstorbenheit aller höheren Kräfte andichteten. Die *Concilien* zu *Carthago* in den Jahren 412. 416. 418, zu *Mileve* im Jahr 416. und das dritte *öcumenische Concilium* zu *Ephesus* im Jahr 431, eben so die Urtheile der Römi-

schen Bischöfe *Innocentius* I., *Zosimus* (Epistola tractoria a. 418.) und *Caelestinus* und die Decrete der Kaiser *Honorius* (sacrum rescriptum a. 418.) und *Theodosius* entschieden für Augustinus.

Doch nicht nur, dass die harte Lehre des Augustinus im Stillen von Vielen überall nicht ganz gebilligt wurde, im *Orient* (*Theodorus*, Bischof zu Mopsveste 407—428.) und in *Gallien*, besonders dem südlichen, wurde sie auch laut bestritten und hier bildeten im 5. Jahrhundert mehrere schriftforschende und denkende Männer, namentlich der Mönch *Johannes Cassianus* und *Gennadius* zu Marseille, *Faustus*, Bischof zu Riez, und *Vincentius*, auf der Insel Lirina, eine Lehrform aus, welche in die Mitte zwischen die Extreme trat und der biblischen sehr sich näherte, zwar von der strengen Augustinischen Parthey gemissbilligt und selbst (namentlich von *Prosper* aus Aquitanien, † nach 460) heftig bekämpft, jedoch nach und nach unvermerkt, als wäre sie augustinisch, von den meisten Kirchenlehrern aufgenommen und, wenn sie auch im 6. Jahrhundert wieder verdrängt wurde, doch die bleibende Wirkung hatte, dass die Lehre Augustin's vom *decretum absolutum*, welche in unzertrennlicher Verbindung steht mit seiner Lehre von der absoluten Verderbniss der menschlichen Natur, nie wieder allgemeine kirchliche Sanction im Abendlande erhielt.

Nach den neuen, durch den Mönch *Gottschalk* († 868) angeregten, *prädestinatianischen* Streitigkeiten im 9. Jahrhundert bildete sich eine andere vermittelnde Theorie, besonders durch die Scholastiker *Anselmus Cantuariensis*, *Hildebertus Turonensis*, *Duns Scotus*, auch *Bonaventura* aus, welche häufig mit der der Massilienser verwechselt, jedoch von den eifrigen Anhängern Augustin's unter den Scholastikern, z. B. *Hugo de S. Victore*, *Petrus Lombardus*, *Albertus M.*, *Thomas Aquinas* verworfen, und mit Recht als *Semipelagianismus* bezeichnet wurde.

Nebenbey hatte sich bey steigender Verehrung der Mut-

ter Jesu und als Folgesatz der kirchlichen Christologie die, zuerst durch *Paschasius Radbertus* im 9. Jahrhundert ausgesprochene, Meinung geltend gemacht, dass die Jungfrau Maria von der Erbsünde frey gewesen sey (*dogma de immaculata conceptione Mariae virginis*), — ein Satz, welcher schon im Jahr 1140 durch ein Fest kirchlich sanctionirt und nach mancherley Kämpfen, besonders der Franziskaner für ihn gegen die Dominikaner, auf den *Concilien* zu *Basel* im Jahr 1439 (sess. 36.) und dann zu *Trient* (Decreta Conc. Trid. sess. VI. c. 23.) zur unbestreitbaren Lehrnorm erhoben wurde.

Dieses Concil bestätigte auch (sess. VI. decr. 1. c. 1. vgl. sess. V. und *Catech. Rom.* P. I. c. 2. 9. 32.) die sogenannte semipelagianische Theorie, *wie sie die Scholastiker ausgebildet hatten*, nach welcher die Erbsünde blos in dem *Verluste jenes donum supernaturale* besteht, welches den ersten Menschen zu den *puris naturalibus* von Gottes Gnade hinzugegeben, aber durch den Sündenfall verloren worden war (vgl. §. 76. — *carentia justitiae originalis s. imaginis divinae*), indem die *natürlichen Kräfte* (pura naturalia), mit welchen ein jeder seit Adam geborne Mensch allein begabt ist, nur *geschwächt* worden sind und die *concupiscentia* der niederen Seelenkräfte nicht an und für sich, sondern ihrer Quelle und ihres Ziels wegen (non *per se* et *formaliter* sed *causaliter*, quatenus ex peccato est et ad peccatum inclinat) *Sünde* genannt wird.

Mehr wegen der verderblichen Folgesätze dieser Theorie, namentlich wegen der Lehre von den *verdienstlichen* und *überverdienstlichen Werken* (meritum *bonorum operum* und *operum supererogationis*), deren der Mensch fähig sey, bekämpften sie die Reformatoren. *Luther* und *Calvin* behaupteten im schärfsten Gegensatze den strengen Augustinischen Lehrbegriff von der *gänzlichen Unvermögenheit des Menschen* in geistlichen Angelegenheiten, also auch zu guten Werken, und nahmen auch die Lehre von der *Zurechnung der Sünde Adams* (*imputatio*

peccati Adamitici) und von der *Gnadenwahl* (*decretum absolutum*) auf, welche letztere aus der Lehre von einer absoluten Verderbtheit der menschlichen Natur natürlich folgt, von *Luther* aber später, wenn auch folgewidrig, doch zum Vortheil unserer Kirche wieder aufgegeben wurde. *Zwingli* hatte sich über diese Lehre ziemlich biblisch erklärt und *Melanchthon*, anfangs auch Augustinianer, kam in seinen spätern Jahren bey den Lutheranern in den Verdacht des *Synergismus*.

Während die in den beyden protestantischen Kirchen herrschend gewordene Lehre von einer *gänzlichen Erstorbenheit für das höhere Leben* von den Secten der *Anabaptisten*, *Mennoniten*, *Socinianer*, *Arminianer* und *Quäker* nicht aufgenommen wurde, wurde auch in der *Reformirten Kirche* die Meinung von der *Zurechnung der Adamitischen Sünde* schon früh von einzelnen Theologen (besonders *Josua Placaeus*, Prof. Theol. zu Saumur († 1655), in einigen Schriften vom Jahr 1640 an — wahrscheinlich auch seinem Amtsgenossen *Mos. Amyraldus*, später im 18. Jahrhundert in England *Dan. Whitby*, *Joh. Taylor* und *Thom. Burnet*) als unbiblisch bestritten. In der *Lutherischen Kirche* neigte sich *G. Calixt* in Helmstädt († 1656) zu der Römisch-katholischen Ansicht und später die sogenannten *Pietisten* zur rein-biblischen Lehre. Wenn seit ihrer Zeit die Imputationstheorie in unserer Kirche auch von Theologen theils bezweifelt, theils anfgegeben wurde, welche übrigens im Rufe der Orthodoxie stehen oder doch das evangelische Princip anerkannten (wie *Ch. Eberh. Weismann*, *J. A. Ernesti*, *Morus* und *Reinhard*); so wurde dagegen seit der Mitte des 18. Jahrhunderts nicht blos sie, sondern die ganze, eben so gewiss biblische als erfahrungsmässige, Lehre vom natürlichen Verderben bestritten — freylich mit eben so schwachen exegetischen, als philosophischen Gründen —, während tiefere Beobachter der menschlichen Natur seit *Kant* in grosser Zahl die Wahrheit der biblischen Lehre anerkannt haben, *dass die Wurzel des*

menschlichen Wesens verderbt sey, so dass ein jeder von Natur schon sich sittlich krank und unfrey fühlt und niemand aus eigener Kraft es vermag, das göttliche Gesetz zu erfüllen, wenn er es auch als gut und unverbrüchlich erkennt.

Literatur: Ausser den bekannten allgemeinen dogmenhistor. Werken vergl. besonders *J. G. Walch*, Historia doctrinae de peccato originis. Jen. 1738. 4. — in s. Miscellaneis ss. (Amstel. 1744. 4.) p. 137 sqq. *Ej.* Diss. de Pelagianismo ante Pelagium. Jen. 1738. 4. ibid. p. 575 sqq. — *G. Fr. Seiler*, Theol. dogm. pol. p. 267 sqq. „Hist. doctr. de peccato." — *Chr. Dan. Beck*, Commentarii hist. p. 400 sqq. — *Augusti*, Lehrb. d. Dogm. Gesch. S. 301—310. — *J. Horn*, Comm. de sententiis eorum patrum, quorum auctoritas ante Augustinum plurimum valuit, *de peccato originali.* Goett. 1801. 4. — *Bretschneider*, Was lehren die ältesten Kirchenväter über die Entstehung der Sünde u. des Todes, Adams Vergehn und die Versöhnung der Sünde durch Jesum? — in der *Oppositionsschrift* für Christenth. u. Gottesgelahrtheit herausgeg. von *ihm* u. *Schröter*. Bd. 8. Heft. 3. (1825) S. 380 ff. vgl. meine Abh.: Ephräm der Syrer über die Willensfreyheit des Menschen, nebst den Theorien derj. Kirchenlehrer bis zu seiner Zeit, welche hier besondere Berücksichtigung verdienen — in den historisch-theolog. Abhandl., herausg. v. *Chr. Fr. Illgen* (Lpz. 1819. 8.) S. 30—87. — *G. F. Wiggers*, Pragm. Darstellung des Augustinismus u. Pelagianismus. Berl. 1821. 8. vergl. Historia Semipelagianismi antiquissima — scr. *Jo. Geffcken*, Ph. Dr., Hamburgensis. — Gotting. 1826. (pp. 60.) 4. — *J. A. Cramer*, Fortsetzug d. Weltgesch. v. *Bossuet*. Th. 3. S. 519 ff: „Schicksale der Lehren von der Erbsünde, dem freyen Willen, der Gnade" u. s. w., vgl. Th. 7. S. 522 ff. — *G. J. Plank*, Gesch. des prot. Lehrb. Th. 2. S. 88 ff. Th. 3. Bd. 1. S. 105 ff. Th. 4. S. 553 ff. — *Baumgarten*, Polemik, Th. 2. S. 409 ff. — Ueber den Streit des *Josua Placaeus* ins-

besond. s. *Ch. Eb. Weismann*, Memorabilia Ecclesiastica. P. II. (1745. 4. ed. 2.) p. 692 sqq.: „Historia Controversiae Placaeanae de Imputatione Peccati Adamitici." Vgl. *J. G. Walch*, Relig. Streitigkeiten ausser d. Evang. Luth. Kirche. 3. Th. S. 890 ff. u. a. Stellen.

Anm. 1. Erste Periode bis zum Pelagianischen Streite. J. 1—412.

Merkwürdig sind besonders *Justinus Martyr* († 163 oder 165.), Cohort. ad Graecos §. 21. u. Dial. c. Tryph. §. 88. (vgl. mit §. 102. u. 140 sq.) und §. 95. — *Tatianus* († geg. 176.), Orat. c. Graecos. §. 7. 11—16. vgl. §. 30. — *Theophilus Antioch.* († geg. 181.), Ad Autolycum I. II. §. 17. 24. 25—27. 34. 49. vgl. I. §. 7. — *Irenaeus* († nach 202.), Cont. Haereses bes. III. c. 23. IV. c. 4. §. 3. c. 37. §. 1—7. (vgl. c. 15. §. 2.) c. 38 sq. V. c 1. §. 3. c. 19. §. 1. c. 21. §. 1. u. a. — *Clemens Alex.* († vor 220.), Stromat. l. VII. p. 894 sq. (ed. Potter.) vgl. I. p. 368. II. p. (433 sq. u.) 463. V. p. 645. 647. Quis dives salv. §. 21. p. 947. (vgl. Stromat. VII. p. 860. u. VI. p. 822 u. 824.) Indem er sich richtig gegen ererbte *Sünde* Stromat. III. p. 556 sq. erklärt, leugnet er doch nicht ein *angebornes, sittliches und allgemeines Verderben*, von dem nur der *Sohn Gottes* frey war: Paedag. III. c. 12. p. 307: *Μόνος γὰρ ἀναμάρτητος αὐτὸς ὁ λόγος·* τὸ μὲν γὰρ ἐξαμαρτάνειν πᾶσιν ἔμφυτον καὶ κοινόν — eine Stelle, welche freylich zu mehrern der erst angeführten nicht wohl stimmt und ein Beleg ist, wie *Clemens* im Kampfe gegen die falsche Gnosis zu Behauptungen geführt wurde, die mit der eigenen Ueberzeugung in Widerspruch traten, welche er in Stunden der Ruhe und Unbefangenheit aussprach, — eine Erscheinung, die wir auf der anderen Seite auch sehr häufig in den Schriften Augustins wahrnehmen. — Uebrigens erklärte er sich auch entschieden gegen den *Traducianismus* Stromat. VI. p. 808. vgl. Prophet. eclog. §. 50. — *Origenes* († 254.), *περὶ ἀρχῶν* l. III. c. 1. mit der Aufschrift: *περὶ*

αὐτεξουσίου καὶ τῶν δοκούντων ἀναιρεῖν τοῦτο γραφικῶν ῥητῶν λύσις καὶ ἑρμήνεια. Wenn er nicht selten von *angeborner Sünde* und *Sündhaftigkeit* spricht z. B. c. *Celsum* l. III. p. 151: *ὅτι πάντες πρὸς τὸ ἁμαρτάνειν πεφύκαμεν*, vgl. IV. §. 40. VII. p. 363. Comment. in Matth. p. 685. (T. III.), so hängt diess mit seiner Lehre von der Präexistenz der Seelen eng zusammen und es ist an die biblische Lehre einer von Adam ererbten Sündhaftigkeit nicht zu denken, vgl. *Münscher* D. Gesch. Bd. 2. (2 Ausg.) S. 299 ff. 312 ff. u. meine angef. Abh. S. 65. — *Basilius M.* († 379.), Homil: *ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός*, vgl. *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* (an Amphilochius) c. 15. — *Gregorius Nazianzenus* († 390.), Homil: *εἰς τὸ ῥητὸν τοῦ εὐαγγελίου* (Matth. 19, 1.) *ὅτε ἐτέλησεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους κ. τ. λ.* (ed. Basil. 1550.) p. 191 sqq. vgl. *Ἀπολογητικὸς τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς ἕνεκεν* p. 15 sqq.

Q. Sept. Fl. Tertullianus († geg. 220.); adv. Marc. II. 2. vgl. c. 5. 8. 11. de testimonio animae c. 2. und de anima c. 2. 38. 39. (hier schon Keime der *Prädestination*) 52. 53., besond. c. 41: „Malum animae, praeter quod ex obventu spiritus nequam superstruitur, ex *originis vitio* antecedit, naturale quodammodo. Nam — *naturae corruptio alia natura* est, habens suum Deum et patrem, ipsum scilicet *corruptionis* auctorem.“ Vgl. c. 16. und de testim. animae c. 3: „per quem (Satanam) homo a primordio circumventus, ut praeceptum Dei excederet et propterea in mortem datus, exinde totum genus de suo semine infectum *suae etiam damnationis traducem* fecit,“ vgl. auch de jejunio c. 3. und de habitu muliebri c. 1. wo gleichfalls eines *reatus* Erwähnung geschieht. — Er lehrte die Fortpflanzung der Seele zugleich mit dem Körper („*propagatio per traducem*“) de anima c. 25—27. vorz. p. 270 sq. (ed. Seml.) vgl. c. 36. u. wie er sich die Verderbniss *nicht* als *Vernichtung* der ursprünglichen Güte des menschlichen Wesens, sondern eben nur als *Verderbniss* dachte (c. 41.), so behauptete er, namentlich ge-

gen *Marcion* und *Hermogenes*, dass dem Menschen auch von Natur (naturaliter) das αὐτεξούσιον noch inwohne, aber wohl zum Siege der göttlichen Gnade bedürfe: de anima c. 21. vgl. adv. M. IV. 35. 36. u. a. St. — *Thasc. Caecil. Cyprianus* († 258.), de op. et eleem. (ed. Steph. Baluzius. Paris 1726.) p. 237: „quae Adam portaverat vulnera et venena serpentis antiqui". Vergl. de hab. Virg. p. 103: „sordes contagionis antiquae" und Ep. ad Donat. de grat. Dei p. 2. — Auch die *Schuld* hat Adam an seine Nachkommen vererbt nach Ep. ad Fidum p. 99: „recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit — — illi remittuntur (baptismo) non propria, sed *aliena peccata.*" — — Daher sie „plorantes ac flentes nihil aliud faciunt, quam deprecantur." — Doch lässt auch er dem Menschen „propriae libertatis arbitrium", namentlich das Vermögen zu glauben und nicht zu glauben (gestützt auf Deut. 30, 15. Jes. 1, 19. 20. Luc. 17, 2.), Testimon. l. III. p. 319. vgl. de unit. eccl. p. 197. — *Hilarius* Pictaviensis († 369.), Comment. in Matth. canon 10. (cap. 10, 34 — 36. — ed. *Mart. Lypsius*, Basil. 1570.) p. 277. vgl. can. 5. (cap. 6, 22.), p. 261. und Enarrat. in Ps. 118. p. 470. — *Ambrosius Mediolanensis* († 398.), Comment. in Ep. ad Rom. 5, 12. wo er bestimmt erklärt, dass in Adam Alle „*quasi in massa*" gesündigt haben, dass, weil er durch die Sünde verderbt worden, auch Alle seine Nachkommen „*natos esse sub peccato*," dass demnach „ex eo" Alle Sünder seyen, „quia ex ipso sumus omnes." vgl. 8, 12. und Enarr. im Ps. 48 (49) und 50 (51). Doch behauptet auch er nicht eine absolute Verderbniss der menschlichen Natur u. äussert in der Enarr. in Ps. 48 (49, 6.) selbst die Vermuthung, dass wohl die Sünde Adams auf uns nur *Sündhaftigkeit* nicht-*Sündenschuld* gebracht habe: „*Iniquitas calcanei mei circumdabit me* h. e. iniquitas Adae, non mea. Sed ea non potest mihi esse terrori. In die enim judicii *nostra* in nobis, non *alienae iniquitatis* flagitia puniuntur. Unde reor, iniquitatem calcanei magis *lubricum delinquendi*, quam *reatum* aliquem nostri esse delicti." —

Auf ihn beriefen sich daher Beyde, *Pelagius* und *Augustinus*, freylich dieser mit mehr Recht, als jener.

Anm. 2. Zweyte Periode: Von dem Pelagianischen Streite seit d. J. 412 bis zur Reformation. Vgl. besond. *Giesler*, Kirch. Gesch. 1. Bd. §. 84. S. 295 ff., welcher die Originalstellen in guter Auswahl mittheilt.

Caelestius, Schüler und Freund des Pelagius, soll nach den *Gestis Concilii Cartag.* a. 412., welches ihn, den Bewerber um das Amt eines Presbyters, excommunicirte, zufolge der Mittheilung des *Marius Mercator*, Commonitorium I. p. 3. und II. p. 133. (ed. *Baluz.* Par. 1684. 8.) gelehrt haben: 1) „Adam mortalem factum, qui, sive peccaret sive non peccaret, fuisset moriturus; 2) Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit et non genus humanum; 3) quoniam infantes, qui nascuntur, in eo statu sunt, in quo Adam fuit ante praevaricationem; 4) quoniam neque per mortem vel praevaricationem Adae omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne hominum genus resurgat; 5) quoniam infantes, etiamsi non baptizentur, habeant vitam aeternam; 6) quoniam lex sic mittit ad regnum coelorum, quomodo et evangelium; 7) quoniam et ante adventum Domini fuerunt homines impeccabiles, i. e. sine peccato" [p. 3. „posse esse hominem sine peccato et facile Dei mandata servare, quia et ante Christi adventum fuerunt homines sine peccato."]. *Giesler* theilt auch aus August. de pecc. orig. c. 3. u. 4. des Caelestius Erklärung auf den 2. u. 3. Anklagepunct mit, wie sie die Synodalacten aufbewahrt haben: „Dixi, *de traduce peccati dubium me esse*, ita tamen, ut cui donavit Deus gratiam peritiae, consentiam; quia diversa ab eis audivi, qui utique in ecclesia catholica constituti sunt presbyteri. — Sanctus presbyter Rufinus, Romae qui mansit cum sancto Pammachio: ego audivi illum dicentem, quia tradux peccati non sit. — Licet quaestionis res sit ista, non haeresis. Infantes semper dixi egere baptismo ac debere baptizari: quid quaerit aliud?" Vgl. *Caelestii* Symb. ad Zosimum, fragm. (erhalten v. Augustinus, de

peccato originali) I: „Infantes autem debere baptizari in remissionem peccatorum secundum regulam universalis ecclesiae et secundum evangelii sententiam, confitemur, quia Dominus statuit regnum coelorum nonnisi baptizatis posse conferri: quod, quia vires naturae non habent, conferri necesse est per gratiae libertatem. In remissionem autem peccatorum baptizandos infantes non idcirco diximus, ut *peccatum ex traduce* (s. *peccatum naturae, pecc. naturale*) firmare videamur, quod longe a catholico sensu alienum est. Quia peccatum non cum homine nascitur, quod postmodum exercetur ab homine, quia non naturae delictum, sed voluntatis esse demonstratur. Et illud ergo confiteri congruum, ne diversa baptismatis genera facere videamur, et hoc praemunire necessarium est, ne per mysterii occasionem, ad creatoris injuriam, malum, antequam fiat ab homine, tradi dicatur homini per naturam." Von *Desselben Definitiones* („hominem sine peccato esse posse" — Fragm. bey August. de perfect. justit.) lautet *def.* 2: „Iterum quaerendum est, peccatum voluntatis an necessitatis est? Si necessitatis est, peccatum non est, si voluntatis, vitari potest."

Pelagius, Epist. ad Demetriadem (scr. a. 413.) c. 3: „Volens Deus rationabilem creaturam voluntarii boni munere et liberi arbitrii potestate donare, utriusque partis possibilitatem homini inserendo proprium ejus fecit, *esse quod velit:* ut boni ac mali capax, *naturaliter utrumque posset* et ad alterutrum volutatem deflecteret." — c. 4: „Ferat sententiam de *naturae bono* ipsa conscientia bona. — — Quid illud, obsecro, est, quod ad omne peccatum aut erubescimus, aut timemus? et culpam facti nunc rubore vultus, nunc pallore monstramus? — E diverso autem in omni bono laeti, constantes, intrepidi sumus? Est enim, inquam, in animis nostris naturalis quaedam (ut ita dixerim) sanctitas, quae velut in arce animi praesidia exercet, boni malique judicium." — c. 8: „Neque vero alia nobis causa difficultatem bene faciendi facit, quam l o n g a c o n s u e t u d o v i t i o r u m, *quae nos infecit a parvo, paulatimque per multos corrupit annos et ita po-*

stea obligatos sibi et addictos tenet, ut vim quodammodo videatur habere naturae." In einem Fragm. b. August. de peccato originali c. 14: „*Omne bonum ac malum*, quo vel laudabiles vel vituperabiles sumus, *non nobiscum oritur*, *sed agitur a nobis*; *capaces* enim utriusque rei, *non pleni* nascimur, et ut sine virtute, ita et *sine vitio procreamur* atque ante actionem propriae voluntatis id solum in homine est, quod Deus condidit." — In einem Fragm. der ll. 4. *de libero arbitrio* bey August. de grat. Chr. c. 7. sagt er: „Hic nos imperitissimi hominum putant injuriam divinae gratiae facere, quia dicimus, eam sine voluntate nostra nequaquam in nobis perficere sanctitatem: quasi Deus gratiae suae aliquid imperaverit et non illis, quibus imperavit, etiam gratiae suae auxilium subministret, ut quod per *liberum* homines facere jubentur *arbitrium*, *facilius* possent implere per *gratiam*, quam nos non, ut tu putas, *in lege* tantummodo, *sed et in Dei esse adjutorio* confitemur. Adjuvat enim nos Deus per doctrinam et revelationem suam, *dum cordis nostri oculos aperit*, *dum nobis*, ne praesentibus occupemur, *futura demonstrat*, *dum diaboli pandit insidias*, *dum nos multiformi et ineffabili dono gratiae coelestis illuminat.*"

In der Epist. ad Innocentium (ebenfalls bey August. de grat. Chr. c. 31.) sagt er: „Ecce apud beatitudinem tuam epistola ista me purget, in qua pure atque simpliciter *ad peccandum et ad non peccandum integrum liberum arbitrium*, habere nos dicimus, *quod in omnibus bonis operibus divino adjuvatur semper auxilio*. Quam liberi arbitrii potestatem dicimus in omnibus esse generaliter, in Christianis, Judaeis atque Gentilibus. In omnibus est liberum arbitrium aequaliter per naturam, *sed in solis Christianis juvatur a gratia.*"

Aur. Augustinus († 430.), de civ. D. XIV. 1: „A primis hominibus admissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam *in posteros obligatione peccati* et *mortis necessitate transmissa.*" — De peccat. merit. et remiss. I. 9: „Ille, in quo omnes moriuntur, *praeter* quod eis, qui praeceptum Domini voluntate transgrediun-

tur, *imitationis exemplum* est, occulta etiam *tabe carnalis concupiscentiae* suae tabificavit in se omnes de sua stirpe venientes." De Corrept. et gratia c. 10: „Quia — (Adam) per liberum arbitrium Deum deseruit, justum judicium Dei expertus est, *ut cum tota sua stirpe, quae in illo adhuc posita tota cum illo peccaverat, damnaretur* *). Quotquot enim ex hac stirpe gratia Dei liberantur, a damnatione utique liberantur, qua jam tenentur obstricti. Unde etiam si nullus liberaretur, justum Dei judicium nemo juste reprehenderet. Quod ergo, pauci in comparatione pereuntium in suo vero numero, multi liberantur, gratia fit, gratis fit, gratiae sunt agendae, quia fit, ne quis velut de suis meritis extollatur, sed omne os obstruatur, et qui gloriatur, in Domino glorietur." De peccato originali c. 31. fragt er: „Unde ergo *recte infans illa perditione punitur*, nisi quia *pertinet ad massam perditionis*, et juste intelligitur ex Adam natus, antiqui debiti obligatione damnatus, nisi inde fuerit, non secundum debitum, sed secundum gratiam liberatus?" — — De corrept. et gratia c. 7: „Quicunque ergo ab illa *originali damnatione* ista divinae gratiae largitate discreti sunt, non est dubium, quod et procuratur eis audiendum evangelium; et cum audiunt, credunt; et in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; et si quando exorbitant, correpti emendantur, et quidam eorum, etsi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt; et nonnulli accepta gratia, in qualibet aetate, periculis hujus vitae mortis celeritate subtrahuntur. *Haec enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiae operatus est eos, qui et elegit eos in filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiae.*" c. 9. „Quicunque ergo in Dei providentissima dispositione praesciti, praedestinati, vocati, justificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, jam filii Dei sunt et omnino perire non possunt."

---

*) In der Schrift *de peccatorum meritis et remiss.* I. 10. beruft er sich auf Röm. 5, 12: *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* — „*in quo* omnes peccaverunt — quando omnes ille unus homo fuerunt."

c. 12: „Ac per hoc nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus sanctos suos in viribus suis, sed in ipso gloriari. — *Tantum quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia Deus operatur, ut velint.* — Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, *ut divinâ gratiâ indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur.*" c. 14: „Non est itaque dubitandum, *voluntati Dei*, qui in coelo et in terra omnia, quaecunque voluit, fecit, et qui etiam illa, quae futura sunt, fecit, *humanas voluntates non posse resistere*, quo minus faciat ipse quod vult: quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit." — Den Gegensatz spricht er wahrscheinlich übertreibend, wenn er *Pelagius* und *Caelestius* meinte, vielleicht aber wahr aus, wenn er an einzelne *Pelagianer* dachte, de pecc. merit. et remiss. II. 2: „Sunt quidam tantum praesumentes de libero humanae voluntatis arbitrio, *ut ad non peccandum nec adjuvandos nos divinitus opinentur.*" c. 5: „Dicunt, accepto semel liberae voluntatis arbitrio *nec orare nos debere, ut Deus nos adjuvet, ne peccemus.*" und in der *Epist. Concilii Carth.* (416.) ad Innocentium (bey August. ep. 175.) §. 2. heisst es: „Id enim agunt —, *ut*, non defendendo sed potius in superbiam sacrilegam extollendo liberum arbitrium, *nullum relinquant locum gratiae Dei, qua Christiani sumus.* — Isti autem asserunt, — in eo Dei gratiam deputandam, *quod talem hominis instituit creavitque naturam, quae per propriam voluntatem legem Dei possit implere.* — Eandem quoque l e g e m *ad gratiam Dei pertinere*, quod illam Deus *in adjutorium* hominibus dedit."

Hieronymus, welcher auf die Seite des Augustinus trat, schrieb gegen Pelagius die *Epist. ad Ctesiphontem* (nach d. Ausg. s. Werke v. Martianay ep. 43.) und *Diall. contra Pelagianos* ll. 3, denen **Theodorus Mopsvestenus** 5 Bücher entgegengesetzte: *Πρὸς τοὺς λέγοντας, φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους*, Ausz. in *Photii* Bibl. c. 177. und Fragmente b. *Marius Mercator*, Commonitor. p. 339 sqq.

Eine *vermittelnde Lehre* bildete sich unter den *Mönchen in Massilien*, welche (früher Ingrati) später von den Scholastikern nicht ganz richtig Semipelagianer genannt wurden. Der erste unter ihnen: Johannes Cassianus († 448.) erklärt sich in der Schr. *Collationes Patrum*, Coll. IV. („de concupiscentia carnis et spiritus") durch die Person des Presb. Daniel unt. a. c. 5. also: „Per quae [was er vorher de negligentia nostra, aut de impugnatione diaboli aut de dispensatione [*Zulassung*] Domini ac probatione" gesagt hat c. 3. 4.] evidenter probatur, gratiam Dei ac misericordiam semper operari in nobis ea, quae bona sunt, qua deserente nihil valere studium laborantis et quantalibet annitentis industria sine ipsius iterum adjutorio *statum pristinum recuperare non posse*, illudque jugiter in nobis impleri non volentis neque currentis sed miserentis est Dei. Quae gratia nonnunquam e contrario negligentes ac resolutos inspiratione hac, quae dicitur, sancta et abundantia spiritualium cogitationum visitare non despicit, sed inspirat indignos, exsuscitat dormientes et illuminat obsessos ignorantiae caecitate, clementerque nos arguit atque castigat, infundens se cordibus nostris, ut vel sic de inertiae somno, compunctione ipsius instigati, consurgere provocemur. Denique frequenter etiam odoribus, ultra omnem suavitatem compositionis humanae, in his ipsis subito visitationibus adimplemur, ita ut mens, hac oblectatione resoluta, in quendam spiritus rapiatur excessum seque commorari obliviscatur in carne." c. 6: „In tantum vero illum, quem diximus, abscessum, et, ut ita loquar, desertionem Dei beatus David utilem esse cognovit, ut nequaquam maluerit orare, ne a Deo penitus in nullo relinqueretur (hoc enim sciebat incongruum esse vel sibi vel humanae naturae ad quamlibet pervenienti perfectionem), sed temperari eam potius deprecatus sit, dicens: *Non me derelinquas usque quaque*; ac si diceret aliis verbis: Scio, quod derelinquere soleas utiliter tuos sanctos, ut probes (aliter enim ab adversario tentari non possunt, nisi a te paulisper fuerint derelicti) et ideo non rogo, ut nunquam me derelinquas, quia non expedit mihi, ut

non, vel meam infirmitatem sentiens, dicam: *bonum mihi, quia humiliasti me*, vel exercitium non habeam praeliandi, quod sine dubio habere non potero, si mihi semper et indirupte cohaeserit protectio tua. Suffultum namque me tua defensione tentare diabolus non audebit, illud objiciens et exprobrans vel mihi vel tibi, quod adversus athletas tuos solet calumniosa voce proferre: *numquid gratis Job colit Deum? nonne tu vallasti eum ac domum ejus universamque substantiam ejus per circuitum?* Sed magis peto, *ne me usque quaque deseras*, i. e. usque ad nimietatem. Quantum enim mihi utile est, si derelinquas me paulisper ad tempus, ut desiderii mei constantia comprobetur, tantum noxium est, si pro meritis ac delictis meis nimium me deserere volueris, quia nulla virtus humana, si diutius in tentatione tuo deseratur auxilio, sua poterit constantia perdurare et non protinus adversarii vel potentia vel factione succumbere, nisi tu ipse, qui es humanarum virium conscius ac luctaminum moderator, *non permiseris tentari nos super id, quod possumus, sed feceris cum tentatione etiam exitum, ut sustinere possimus.* Tale quid et in *Judicum* libro super exterminatione gentium spiritalium, quae adversantur Israeli, mystice legimus designatum: *Hae sunt gentes, quas Dominus dereliquit, ut erudiret in eis Israelem et haberent consuetudinem cum hostibus praeliandi.* Et iterum post pauca: *Dimisitque eos Deus, ut in ipsis experiretur Israelem, utrum audirent mandata domini, quae praeceperat patribus eorum per manum Mosis, an non.* Quam utique pugnam, non invidens Deus quieti Israelis nec male eidem consulens, sed sciens, esse utilissimam, reservavit, ut, dum gentium semper istarum impugnatione deprimitur, nunquam se sentiat auxilio Domini non egere *et ob id semper in ejus meditatione et invocatione persistens, nec inerti otio dissolvatur, nec bellandi usum et exercitia virtutis omittat.* Frequenter enim quos superare non potuerunt adversa, securitas et res prosperae colliserunt.“ c. 7: „Hanc pugnam, utiliter nostris quoque membris insertam, etiam in Apostolo ita legimus: *Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus au-*

tem adversus carnem. Haec autem invicem adversantur sibi, ut non, quaecunque vultis, illa faciatis (Gal. 5, 17.). Habes et hic pugnam invisceratam quodammodo corpori nostro, dispensatione Domini procuratam. Quicquid enim generaliter et sine alicujus exceptione omnibus inest, quid aliud judicari potest, nisi ipsi humanae substantiae post ruinam primi hominis velut naturaliter attributum, et quod universis congenitum concretumque deprehenditur, quomodo non credendum sit arbitrio Domini, non nocentis, sed consulentis insertum? Causam vero hujus belli, i. e. carnis et spiritus, hanc esse describit: *ut non*, inquit, *quaecunque vultis, illa faciatis.* Ergo id, quod procuravit Deus, ut non posset a nobis impleri i. e. ut non, quaecunque volumus, faciamus, quid aliud, si impleatur, credi potest esse, quam noxium? Et est quodammodo utilis haec pugna, dispensatione Dei nobis inserta, et ad meliorem nos statum provocans atque compellens, qua pugna sublata procul dubio pax e contrario perniciosa succedet."

Gleich wichtig ist *Coll.* XIII („de protectione Dei"), in welcher der Abbas Cheremon das Wort führt und namentlich c. 8. spricht: „Pietas — ac dilectio Dei, quam circa humanum genus semper impendit, eo quod nullis ita vincatur injuriis, ut a cura nostrae salutis abscedat et, quodammodo superata iniquitatibus nostris, a principali suo proposito revocetur, magis proprie exprimi alia comparatione non potuit, quam exemplo viri ardentissimo amore foeminam diligentis, qui, quanto magis negligi se ac despici ab ea senserit, tanto vehementioris circa eam zeli ardore flammatur. *Adest* igitur *inseparabiliter nobis semper divina protectio* tantaque est erga creaturam suam pietas Creatoris, *ut non solum* comitetur *eam sed etiam* praecedat jugiter providentia. Quam expertus propheta apertissime confitetur dicens: *Deus meus, misericordia ejus praeveniet me.* Qui quum in nobis ortum quendam bonae voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim atque confortat et incitat ad salutem,

incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantavit vel nostro conatu viderit emersisse. Nam, *antequam clament*, inquit, *ego audiam, adhuc loquentibus eis, ego audiam*. Et iterum: *ad vocem clamoris tui statim, ut audierit, respondebit tibi*. Et non solum sancta desideria benignus inspirat, sed etiam occasiones praestruit vitae et opportunitatem boni effectus ac salutaris viae directionem demonstrat errantibus." c. 9. „Unde non facile humana ratione discernitur, quemadmodum Dominus petentibus *tribuat*, a quaerentibus *inveniatur*, *aperiatque* pulsantibus et rursus *inveniatur* a non quaerentibus se, palam *appareat* inter illos, qui eum non interrogabant, et *tota die expandat manus suas ad* populum non credentem sibi et contradicentem, resistentes ac longe positos *vocet*, invitos *attrahat ad salutem*, peccare cupientibus *explendae copiam subtrahat voluntatis*, ad nequitiam properantibus *benignus obsistat*. Cui autem facile pateat, quomodo salutis summa nostro tribuatur arbitrio, de quo dicitur: *si volueritis et audieritis me, quae bona sunt terrae manducabitis*, et quomodo *non volentis neque currentis, sed miserentis sit Dei*; quid etiam sit aliud: *quod Deus reddet unicuique secundum opera ejus*, et: *Deus est, qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate* — — — — —; nisi quod in his omnibus et gratia Dei et libertas nostri *declaratur* arbitrii, et quia etiam suis interdum motibus homo ad virtutum appetitus possit extendi, semper vero a domino indigeat adjuvari? Nec enim, quum voluerit quis, sanitate perfruitur, aut de aegritudinis morbo pro arbitrii sui desiderio liberatur. Quid autem prodest sanitatis gratiam concupisse, nisi Dominus, qui vitae ipsius usum tribuit, etiam vigorem incolumitatis impartiat? Ut autem evidentius clareat, etiam per naturae bonum, *quod beneficio creatoris indultum est*, nonnunquam bonarum voluntatum prodire principia, *quae tamen, nisi a Domino dirigantur, ad consummationem virtutum pervenire non possunt*, Apostolus testis est dicens [Rom. 7, 18.

vgl. eine sonderbare Erklärung dieser Stelle Coll. IV. 8. sqq.]: *Velle adjacet mihi*, *perficere autem bonum non invenio.*" c. 12: „Nec enim talem Deus hominem fecisse credendus est, qui nec velit unquam nec possit bonum. Alioquin nec liberum ei permisit arbitrium, si ei *tantummodo malum ut velit et possit*, bonum vero a semetipso nec velle nec posse concessit. Et quomodo stabit illa Domini *post praevaricationem primi hominis* lata sententia: *Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis, sciens bonum et malum?* Non enim talis ante fuisse putandus est, qui boni esset prorsus ignarus; alioquin velut quoddam irrationabile atque insensatum animal eum fatendum est fuisse formatum. Quod satis absurdum atque a catholica fide omnimodis alienum est. Quinimo secundum sapientissimi Salomonis sententiam fecit *Deus* hominem rectum, i. e., ut *tantummodo* boni scientia jugiter frueretur, sed *ipsi* quaesierunt cogitationes *multas*; facti enim sunt (ut dictum est) scientes *bonum* et malum. *Concepit* ergo *Adam* post praevaricationem, quam non habuerat, *scientiam* mali, boni vero, quam acceperat, *scientiam* non *amisit*. Denique non amisisse *humanum genus post praevaricationem Adae* scientiam boni, etiam Apostoli sententia evidentissime declaratur, qua dicit [Rom. 2, 14 sq.]: *Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, hi legem non habentes ipsi sibi sunt lex*" et rel. — — — „Denique ut possibilitatem boni eis inesse signaret, increpat Pharisaeos: *Quid autem*, inquit, *etiam ex vobis ipsis non judicatis, quod bonum est?* Quod utique eis non dixisset, nisi eos judicio naturali id, quod aequum est, scisset posse discernere. Unde *cavendum est nobis, ne ita ad Dominum omnia sanctorum merita referamus*, ut nihil, nisi *id*, quod malum atque perversum est, *humanae adscribamus naturae.*" — — — „Dubitari ergo non potest, inesse *quidem* omni animae naturaliter virtutum semina, *beneficio Creatoris inserta, sed*, nisi haec opitulatione Dei fuerint excitata, ad incrementum perfectionis non poterunt perve-

nire, quia secundum beatum Apostolum *neque, qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus.*"

Vincentius Lirinensis († geg. 450), welcher dieser Schule angehörte, aber sich den Ruf kirchlicher Rechtgläubigkeit zu erwerben wusste; verdrängte durch sein mit allgemeinem Beyfall aufgenommenes *Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate adv. profanas omnium haereticorum novitates* die strenge, wenn gleich öffentlich sanctionirte, Theorie des Augustinus allmählich auch aus der katholischen Kirche des Abendlands fast ein Jahrhundert hindurch und anlangend die Lehre von der *unbedingten Gnadenwahl* ziemlich für immer.

Im *Morgenlande* wurde die Augustinische Lehre niemals herrschend, aber auch nicht der Pelagianismus. Johannes Damascenus († geg. 760), dessen ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως noch immer symbolisches Ansehen hat, erklärt sich l. II. c. 30. unmittelbar nach den, oben S. 193 mitgetheilten, zum Theil auch hierher gehörigen, Worten über diesen Punct also: *Χρὴ δὲ γινώσκειν, ὅτι ἡ μὲν ἀρετὴ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐδόθη ἐν τῇ φύσει, καὶ αὐτός ἐστι παντὸς ἀγαθοῦ ἀρχὴ καὶ αἰτία, καὶ* ἐκτὸς τῆς αὐτοῦ συνεργείας καὶ βοηθείας ἀδύνατον, ἀγαθὸν θελῆσαι ἢ πρᾶξαι ἡμᾶς. Ἐφ' ἡμῖν δέ ἐστιν ἢ ἐμμεῖναι τῇ ἀρετῇ καὶ ἀκολουθῆσαι τῷ θεῷ πρὸς ταύτην καλοῦντι, ἢ ἀποφοιτῆσαι τῆς ἀρετῆς, *ὅπερ ἐστὶν ἐν τῇ κακίᾳ γενέσθαι* [in malum prolabi] *καὶ ἀκολουθῆσαι τῷ διαβόλῳ, πρὸς ταύτην καλοῦντι ἀβιάστως. Ἡ γὰρ κακία οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν, εἰ μὴ ἀναχώρησις τοῦ ἀγαθοῦ, ὥσπερ καὶ τὸ σκότος τοῦ φωτός ἐστιν ἀναχώρησις. Μένοντες οὖν ἐν τῷ κατὰ φύσιν ἐν τῇ ἀρετῇ ἐσμέν, ἐκκλίνοντες δέ ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν, ἤγουν ἐκ τῆς ἀρετῆς, εἰς τὸ παρὰ φύσιν ἐρχόμεθα καὶ ἐν τῇ κακίᾳ γινόμεθα. Μετάνοιά ἐστιν ἐκ τοῦ παρὰ φυσιν εἰς τὸ κατὰ φύσιν, καὶ ἐκ τοῦ διαβόλου πρὸς τὸν θεὸν ἐπάνοδος δι' ἀσκήσεως καὶ πόνων. Τοῦτον τοίνυν τὸν ἄνθρωπον ο δημιουργὸς ἄῤῥενα κατεσκεύασε, μεταδοὺς αὐτῷ τῆς ἑαυτοῦ θείας*

χάριτος καὶ ἐν κοινωνίᾳ ἑαυτοῦ διὰ ταύτης αὐτὸν ποιησάμενος, ὅθεν καὶ τὴν τῶν ζώων ὀνομασίαν προφητικῶς, ὡς δούλων αὐτῷ δοθέντων, δεσποτικῶς ἐποιήσατο. *Κατ' εἰκόνα γὰρ θεοῦ λογικός τε καὶ νοερὸς καὶ αὐτεξούσιος γενόμενος*, εἰκότως *τὴν τῶν ἐπιγείων ἀρχὴν ἐνεχειρίζετο* ὑπὸ τοῦ κοινοῦ τῶν ἁπάντων δημιουργοῦ τε καὶ δεσπότου. — — — τοῦτον ἔθετο ἐν τῷ παραδείσῳ, τῷ τε νοητῷ καὶ τῷ αἰσθητῷ· ἐν μὲν γὰρ τῷ αἰσθητῷ, ὃς ἐπὶ γῆς, σωματικῶς διαιτώμενος, ψυχικῶς τοῖς ἀγγέλοις συνανεστρέφετο, θείας γεωργῶν ἐννοίας, καὶ ταύταις τρεφόμενος, γυμνὸς τῇ ἁπλότητι καὶ ζωῇ τῇ ἀτέχνῳ, πρὸς μόνον τὸν δημιουργὸν διὰ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων ἀναγόμενος καὶ τῇ αὐτοῦ θεωρίᾳ ἐνηδυνόμενός τε καὶ εὐφραινόμενος. Ἐπειδὴ τοίνυν αὐτὸν αὐτεξουσίῳ θελήματι φυσικῶς κατεκόσμησε, δίδωσι νόμον αὐτῷ, μὴ γεύσασθαι τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως. — — — —. Ἔδει — πρότερον δοκιμασθέντα τὸν ἄνθρωπον (ἀνὴρ γὰρ ἀπείραστος, ἀδόκιμος, οὐδενὸς λόγου ἄξιος) καὶ τῇ πείρᾳ διὰ τῆς τηρήσεως τῆς ἐντολῆς τελειωθέντα, οὕτω τὴν ἀφθαρσίαν ἀρετῆς κομίσασθαι ἔπαθλον. Μέσος γὰρ θεοῦ καὶ ὕλης γενόμενος, διὰ μὲν τῆς τηρήσεως τῆς ἐντολῆς, μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴν τῆς πρὸς τὰ ὄντα φυσικῆς σχέσεως, ἑνωθεὶς τῷ θεῷ καθ' ἕξιν, τὴν περὶ τὸ καλὸν παγιότητα λαμβάνειν ἀμετακίνητον ἔμελλε· *διὰ δὲ τῆς παραβάσεως πρὸς τὴν ὕλην μᾶλλον κινηθεὶς καὶ τῆς αὐτοῦ αἰτίας, τοῦ θεοῦ, φημί, ἀποσπάσας τὸν νοῦν, τῇ φθορᾷ προσοικειοῦσθαι*, καὶ *παθητὸς* ἀντὶ ἀπαθοῦς, καὶ *θνητὸς* ἀντὶ ἀθανάτου γίνεσθαι καὶ συνδυασμοῦ καὶ ῥευστῆς γεννήσεως ἐπιδέεσθαι καὶ τῇ ἐφέσει τῆς ζωῆς, τῶν μὲν ἡδέων, ὡς δῆθεν ταύτην συνιστώντων, ἀντέχεσθαι, πρὸς δὲ τοὺς τούτων προμηθουμένους τὴν στήρεσιν, ἀδεῶς ἀπεχθαίνεσθαι; *καὶ τὴν μὲν ἔφεσιν ἐκ θεοῦ πρὸς τὴν ὕλην, τὸν δὲ θυμόν*, ἐκ τοῦ τῆς σωτηρίας ὄντως ἐχθροῦ, *μεταφέρειν πρὸς τὸ ὁμόφυλον*. — — — L. IV. 1: Ταύτῃ τοίνυν τῇ προσβολῇ τοῦ ἀρχεκάκου δαίμονος δελεασθέντα τὸν ἄνθρωπον καὶ τὴν τοῦ δημιουργοῦ ἐντολὴν μὴ φυλάξαντα καὶ *γυμνωθέντα τῆς χάριτος*, καὶ *τὴν πρὸς θεὸν παῤῥησίαν ἀπεκδυσάμενον*, καὶ *σκεπασθέντα* τῇ τοῦ μο-

χθηροῦ βίου τραχύτητι (τοῦτο γὰρ τὰ φύλλα τῆς συκῆς) καὶ περιβληθέντα τὴν νέκρωσιν ἤτοι τὴν θνητότητα, καὶ παχύτητα τῆς σαρκὸς (τοῦτο γὰρ ἡ τῶν νεκρῶν δερμάτων ἀμφίασις), καὶ τοῦ παραδείσου κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοκρισίαν γεγονότα ἐξόριστον καὶ θανάτῳ κατάκριτον καὶ φθορᾷ ὑποχείριον οὐ παρεῖδεν ὁ συμπαθής, ὁ τὸ εἶναι δοὺς καὶ τὸ εὖ εἶναι χαρισάμενος κ. τ. λ. — Die hierher gehörigen Stellen der spätern symbolischen Schriften der Griechischen Orthodoxen Kirche, welche im Wesentlichen dasselbe aussagen, theilt mit *Winer*, Comparat. Darst. S. 24. 26 f. vgl. S. 19.

In der *katholischen Kirche des Abendlands* blieben zwar die Grundsätze der Massilienser nicht unangefochten, aber selbst die *Synode zu Orange* (Concil. Arausicanum II.) und *Valence* (Concil. Valentinense), welche im J. 529 unter Caesarius, Metropoliten von *Arles*, gehalten im Gegensatz gegen jene Grundsätze die strenge Augustinische Lehre von der Erbsünde und der göttlichen Gnade bestättigten, milderten oder umgiengen doch die Augustinische Lehre vom *decretum absolutum*. (vgl. §. 84. Anm. 1.) Und die hier ausgesprochenen Ansichten galten im Allgemeinen einige Jahrhunderte.

Die traurigen Streitigkeiten (seit 847) mit dem strengen Augustinianer *Gottschalk* (Mönch zu Fulda, dann zu *Orbais* † 868), welcher auch die *Prädestination* wieder behauptete, stimmten, wie früher, für mildre Ansichten, wie die der Massilienser. Doch nahm man leider nicht diese wieder auf, sondern bildete einen, ganz eigentlich sogenannten, Semipelagianismus aus, indem man lehrte (vgl. oben §. 76. Anm. 5.), dass *in dem natürlichen Zustande* des menschlichen Wesens (*in puris naturalibus*) keine Veränderung durch die Sünde geschehen, sondern dass nur dadurch jene *ausserordentliche* oder *übernatürliche Zugabe* an die ersten Menschen (*justitia originaria*, *gratia gratis data*) verloren worden sey, wodurch die pura naturalia dem Zwecke des Menschen gemäss bestimmt worden wären: „per peccatum non factam esse *in na-*

tura mutationem, sed quantum ad *gratuita* solummodo": Scotus, Comment. in Lombardi Sentent. II. dist. 19. vgl. dist. 28 sqq. — s. *L. Fr. O. Baumgarten-Crusius*, progr. de theologia Scoti (Jenae 1826. 4.) besond. p. 16 sqq. wo die Grundzüge dieses neuen Semipelagianismus gezeichnet sind im Gegensatz der *Thomisten*, als der Anhänger des Augustinus. — Vgl. besond. *Anselmus* Cant. de conceptu virginali et peccato originali, Opp. T. I. p. 97 sqq. ed. Paris. — *Hildebertus* Turon., Tractat. theol. c. 31—33. — *Jo. Bonaventura*, Breviloqu. c. 5. 8. —

Von den strengern Augustinianern vgl. Hugo de S. Victore, de sacram. fidei l. I. — *Petrus Lomb.* Sententt. l. II. dist. 30 sqq. — *Albertus M.*, Summa Theol. II. tr. XVII. qu. 110. — Thomas Aqu. Summa l. II. qu. 82.

Anm. 3. Dritte Periode von der Reformation an. —

A. — Conf. Aug. art. II: „de peccato Originis": „Item docent, *quod post lapsum Adae omnes homines*, secundum naturam propagati, nascantur cum peccato, *hoc est, sine metu Dei, sine fiducia erga Deum, cum concupiscentia; quodque hic morbus, seu vitium originis* vere sit peccatum, damnans *et* afferens nunc quoque aeternam mortem *his, qui non renascuntur per Baptismum et Spiritum Sanctum.* Damnant Pelagianos et alios, qui vitium originis negant esse peccatum, et, ut extenuent gloriam meriti et beneficiorum Christi, disputant, hominem propriis viribus rationis coram Deo justificari posse." — Apologia Confessionis, art. I: „de Peccato originali", p. 51 sqq. „Hic locus [art. II. der Conf. Aug. nach der deutschen Ausg.] testatur, *nos non solum actus, sed potentiam seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum adimere propagatis secundum carnalem naturam.* Dicimus enim, ita natos habere concupiscentiam, nec posse efficere verum timorem et fiduciam erga Deum." — — „Adversarii in scholis fatentur, materiale (ut vocant) peccati originalis esse *concupiscentiam*, quare in definiendo non fuit praetereunda, praesertim hoc tempore, *cum de ea nonnulli parum*

religiose philosophantur. Quidam enim disputant, peccatum originis non esse aliquod in natura hominis vitium seu corruptionem, sed tantum *servitutem* seu *conditionem mortalitatis*, quam propagati ex Adam sustineant, sine aliquo proprio vitio, propter alienam culpam. Praeterea addunt, *neminem damnari morte aeterna propter peccatum originis*, sicut ex ancilla servi nascuntur et hanc conditionem sine naturae vitiis, sed propter calamitatem matris sustinent. Nos, ut hanc *impiam* opinionem significaremus nobis displicere, *concupiscentiae* mentionem fecimus, optimo animo *morbos* nominavimus et exposuimus, quod natura hominum corrupta et vitiosa nascatur. Neque vero tantum *concupiscentiam* nominavimus, sed diximus, etiam *deesse timorem Dei* et *fidem.* Id hoc consilio adjecimus. Extenuant peccatum originis et Scholastici Doctores, non satis intelligentes definitionem peccati originalis. De *fomite* disputant, quod sit *qualitas corporis* — —. Itaque cum de peccato originis loquuntur, *graviora vitia humanae naturae* non commemorant, scilicet *ignorationem Dei*, *contemtum Dei*, *vacare metu et fiducia Dei*, *odisse judicium Dei*, *fugere Deum judicantem*, *irasci Deo*, *desperare gratiam*, *habere fiduciam rerum praesentium* etc. Hos morbos, qui maxime adversantur legi Dei, non animadvertunt Scholastici, imo tribuunt interim humanae naturae integras vires ad diligendum Deum super omnia, ad facienda praecepta Dei, quoad substantiam actuum, nec vident, se pugnantia dicere. Nam *propriis viribus posse diligere Deum super omnia*, *facere praecepta Dei*, quid aliud est, quam habere *justitiam originis?* Quod si has tantas vires habet humana natura, ut per sese possit diligere Deum super omnia, ut confidenter affirmant Scholastici, quid erit peccatum originis? Quorsum autem opus erit gratia Christi, si nos possumus fieri justi propria justitia? Quorsum opus erit Spiritu Sancto, si vires humanae per sese possunt Deum super omnia diligere et praecepta Dei facere? Quis non videt, quam praepostere sentiant adversarii? *Leviores morbos* in natura hominis *agnoscunt*, *graviores morbos non agnoscunt*, de quibus tamen ubique admonet nos Scriptura et Prophetae perpetuo con-

querüntur, videlicet de *carnali securitate*, *de contemtu Dei*, *de odio Dei*, *et similibus vitiis* nobiscum natis. Sed postquam Scholastici admiscuerunt doctrinae Christianae philosophiam *de perfectione naturae* et plus, quam satis erat, *libero arbitrio* et *actibus elicitis* tribuerunt et homines *philosophica* seu *civili justitia*, quam et nos fatemur rationi subjectam esse et aliquo modo in potestate nostra esse *), *justificari coram Deo docuerunt:* non potuerunt videre *interiorem immunditiam naturae hominum.* Neque enim potest judicari, nisi ex verbo Dei, quod Scholastici in suis disputationibus non saepe tractant."

Art. Smalc. P. III. 1. p. 317 sq: „de Peccato": „Hic confitendum nobis est, ut Paulus Rom. V. affirmat, peccatum ab uno homine Adamo ortum esse et introiisse in mundum, *per cujus inobedientiam omnes homines facti sunt peccatores, morti et diabolo obnoxii.* Hoc nominatur *originale*, *haereditarium*, *principale* et *capitale peccatum.* Hujus peccati fructus postea sunt *mala opera*, in Decalogo prohibita, ut sunt diffidentia, incredulitas rel. — — — — Hoc peccatum haereditarium tam profunda et tetra est corruptio naturae, ut nullius hominis ratione intelligi possit, sed ex scripturae patefactione agnoscenda et credenda sit, Ps. LI, 7. Rom. V, 12 sqq. Exod. XXXIII, 3. Gen. III, 7 sqq. Quapropter meri sunt errores et caligines contra hunc articulum *Scholasticorum dogmata*, quibus docetur:

Post Adae lapsum hominis naturales vires mansisse integras et incorruptas et hominem naturaliter habere rationem rectam et bonam voluntatem, sicut Philosophi docent;

---

*) vgl. Conf. Aug. art. XVIII. „de libero arbitrio" p. 14 sq: „De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam *civilem justitiam* et deligendas res rationi subjectas. Sed non habet vim, sine Spiritu Sancto efficiendae *justitiae Dei* seu *justitiae spiritualis*, quia animalis homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei [1 Cor. 2, 14.]; sed haec fit in cordibus, cum per verbum Spiritus Sanctus concipitur —" und Form. Conc. sol. decl. art. I. p. 640. die weiter unten mitgetheilte Stelle.

Et, hominem habere liberum arbitrium faciendi bonum et omittendi malum, et e contra, omittendi bonum et faciendi malum.

— — —

— — —

Item, si faciat homo, quantum in se est, Deum largiri ei certo suam gratiam.

— —

Item, non posse ex Scriptura probari, ad bonum opus necessario requiri Spiritum Sanctum et ejus gratiam.

Talia et similia portenta orta sunt ex inscitia et ignorantia peccati et Christi, Servatoris nostri, suntque vere et mere *ethnica dogmata*, quae tolerare non possumus. Si enim ista approbantur, Christus frustra mortuus est, cum nullum peccatum et damnum sit in homine, pro quo mori eum oportuerit; aut solummodo pro corpore mortuus diceretur, non pro anima, quandoquidem anima prorsus sana et solum corpus morti obnoxium perhiberetur."

Form. Conc. Sol. decl. art. I: „de peccato originis" unter And. p. 640 sq; „Et primum quidem constat, Christianos non tantum actualia delicta et transgressiones mandatorum Dei peccata esse agnoscere et definire debere, sed etiam *horrendum atque abominabilem illum* haereditarium morbum, per quem *tota natura corrupta* est, inprimis pro horribili peccato *et quidem pro principio et capite omnium peccatorum* (e quo reliquae transgressiones, tanquam e radice nascantur, et quasi e scaturigine promanent) *omnino habendum esse.* Et hoc malum aliquando D. Lutherus *peccatum naturae*, item *peccatum personae* appellare solet, ut significet, *etiamsi homo prorsus nihil mali cogitaret, loqueretur, aut ageret* (quod sane post primorum nostrorum parentum lapsum, in hac vita, humanae naturae est impossibile): *nihilominus hominis naturam et personam esse peccatricem*, h. e. peccato originali (quasi lepra quadam spirituali) *prorsus et totaliter*, in intimis etiam visceribus et cordis recessibus profundissimis, *totam esse*, coram

Deo, *infectam*, *venenatam et* penitus corruptam *et propter hanc corruptionem atque primorum nostrorum parentum lapsum natura aut persona hominis* lege Dei accusatur et condemnatur, ita, *ut natura filii irae*, *mortis et damnationis mancipia simus*, nisi beneficio meriti Christi ab his malis liberemur et servemur." — — „Deinde, quod sit per omnia totalis *carentia*, *defectus* s. *privatio concreatae* in Paradiso *justitiae originalis* s. *imaginis Dei*, ad quam homo initio, in veritate, sanctitate atque justitia creatus fuerat, et quod simul etiam sit *impotentia* et *ineptitudo*, *ἀδυναμία et stupiditas*, *qua homo* ad omnia divina s. spiritualia sit prorsus ineptus. Verba Apologiae latine sic habent: „Descriptio peccati originalis detrahit naturae, non renovatae, et dona et vim s. facultatem et actus inchoandi et efficiendi spiritualia". — „Praeterea, quod peccatum originale in humana natura non tantummodo sit ejusmodi *totalis carentia* seu defectus *omnium bonorum in rebus spiritualibus* ad Deum pertinentibus: sed quod sit etiam, loco imaginis Dei amissae, in homine *intima*, *pessima*, *profundissima* (instar cujusdam abyssi), *inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturae et omnium virium*, inprimis vero *superiorum* et *principalium animae facultatum*, in mente, intellectu, corde et voluntate. Itaque jam post lapsum homo *haereditario* a parentibus *accipit congenitam pravam vim*, *internam immunditiem cordis*, *pravas concupiscentias et pravas inclinationes*, ita, ut omnes naturâ *talia corda*, *tales sensus et cogitationes* ab Adamo haereditaria et naturali propagatione consequamur, *quae*, secundum summas suas vires et juxta lumen rationis, *naturaliter e diametro cum Deo et summis ipsius mandatis pugnent atque inimicitia sint adversus Deum*, praesertim quantum ad res divinas et spirituales attinet. In aliis enim *externis et hujus mundi rebus*, *quae rationi subjectae sunt*, relictum est homini adhuc aliquid intellectus, virium et facultatum, *etsi hae etiam miserae reliquiae valde sunt debiles*, et quidem haec ipsa quantulacunque per morbum illum haereditarium veneno infecta sunt atque contaminata, ut coram Deo nullius momenti sint. — (p. 641.) Poenae vero peccati

originalis, quas Deus filiis Adae, ratione hujus peccati, imposuit, hae sunt: *Mors*, *aeterna damnatio* et praeter has aliae corporales, spirituales, temporales atque aeternae aerumnae et miseriae: tyrannis et dominium Satanae, quod videlicet humana natura regno Diaboli subjecta est, cui in misserrimam servitutem tradita, captiva ab eo tenetur. Is certe multos magnos et sapientes homines in mundo horribilibus erroribus ac haeresibus et coecitate multiplici fascinat et seducit ac miseros mortales saepe in varia et atrocia scelera praecipitat. — *Hoc haereditarium malum* tantum, tamque horrendum est, ut nullo alio modo, nisi *propter solum Christum* (in hominibus baptizatis et credentibus) *coram Deo contegi et condonari possit.* Et quidem humana natura, quae hoc malo perversa et tota corrupta est, *aliter sanari non potest, nisi ut per Spiritum Sanctum regeneretur et renovetur.* Idque opus Spiritus S. in hac vita tantummodo in nobis inchoatur, in altera demum vita absolvetur et perficietur."

P. 642 sq: „Repudiantur [praeter *Pelagianos* et *Manichaeos*] similiter et rejiciuntur etiam ii, qui docent, naturam ex lapsu humani generis valde quidem debilitatam atque corruptam esse, non tamen prorsus omnem bonitatem (quoad res divinas et spirituales) amisisse et falsum esse contendunt, quod Ecclesiae nostrae canunt, *per lapsum Adae penitus humanam naturam et essentiam corruptam esse.* Ajunt enim, hominem ex naturali nativitate adhuc aliquid boni, quantulumcunque etiam et quam minutulum, exiguum atque tenue id sit, reliquum habere: capacitatem videlicet, aptitudinem, habilitatem, potentiam et *vires aliquas*, *in rebus spiritualibus aliquid inchoandi, operandi aut cooperandi*" — — (p. 643) „Haec atque hujus generis veritati contraria dogmata eam ab causam reprehenduntur et rejiciuntur, quia verbo Domini docemur, *quod corrupta natura ex se et suis viribus*, *in rebus spiritualibus et divinis* nihil boni, et ne minimum quidem, *utpote* ullas bonas cogitationes *habeat.* Neque id modo, sed insuper etiam asserunt: quod natura corrupta *ex se*

et viribus suis coram Deo nihil aliud, nisi peccare possit." *).

P. 655 sq. (in Art. II. „de libero arbitrio sive de viribus humanis"): „Contra utriusque partis (Semipelagianorum s. Synergistarum et Enthusiastarum] corruptelas sinceri Augustanae Confessionis Doctores asseruerunt, *hominem ex lapsu primorum nostrorum parentum* ita penitus corruptum esse, *ut in rebus spiritualibus, quae ad conversionem et salutem nostram spectant, natura coecus sit et verbum Dei praedicatum neque intelligat neque intelligere possit, sed illud ut rem stultam judicet et nunquam a se ipso ad Deum appropinquet, sed potius inimicus Dei sit et maneat, donec virtute Spiritus Sancti, per verbum praedicatum et auditum, ex* mera gratia, sine omni sua propria cooperatione, *convertatur, fide done-*

---

*) Vergl. auch Melanchthon, LL. theol. (ed. 1521. wieder abgedruckt 1821. cura Augustii) p. 61: „Vivax quaedam est *ἐνέργεια* peccatum originale, nullo non tempore fructus ferens vitia. Quando enim animus hominis non aestuat pravis cupiditatibus? Esto, vivant aliqui in speciem honestissime (er nennt z. B. Socrates, Xenocrates, Zeno, Cato — —) — At *quia in animis impuris fuerunt*, imo *quod amore sui oriebantur istae virtutum umbrae, non debent* pro veris virtutibus, *sed* pro vitiis *haberi* — — — Qui liberi arbitrii opera? — — *Ea omnia maledictae arboris maledicti fructus.*" Milder zwar drückt er sich in den spätern Ausgaben, doch aber wohl denselben Sinn, aus z. B, ed. 1548. p. 117 sq. vgl. p. 100. wo er folgende Definition giebt: „Peccatum originis est *carentia justitiae originalis* i. e. *est in natis ex virili semine amissio lucis* in mente *et aversio* voluntatis *a Deo et contumacia* cordis, ne possint vere obedire legi Dei, *secuta lapsum Adae*, propter quam corruptionem nati sunt *rei et filii irae*, id est damnati a Deo, nisi fuerit facta remissio. Si quis vult addere, *natos etiam propter lapsum Adae reos esse*, non impedio." vgl. *G. J. Planck*, Gesch. der Entsteh., Veränder. und Bildung unsers protest. Lehrbegriffs u. s. w. Bd. 2. S. 91 f. und über den spätern *Synergismus Melanchthons* (d. h. besser: richtigere Fassung und Aneignung der rein biblischen Lehre) Bd. 4. S. 554 ff. — s. z. B. LL. theol. (ed. 1548.) p. 75 sqq. besond. p. 83 sqq.

tur, regeneretur et renovetur." Vgl. noch härtere Aeusserungen p. 658. 661—63. 677.

B. — Die meisten Reformirten Symbole stimmen ganz zu den Lutherischen.

Conf. Helv. II. (Conf. et Expos. brevis et simplex sincerae rel. chr.) c. VIII: „Fuit homo ab initio a Deo conditus ad imaginem Dei, in justitia et sanctitate veritatis, bonus et rectus, sed instinctu Serpentis et sua culpa a bonitate et rectitudine deficiens *peccato*, *morti* variisque *calamitatibus factus est obnoxius*. Et qualis factus est a lapsu, tales sunt *omnes, qui ex ipso prognati sunt*, peccato, inquam, morti variisque obnoxii calamitatibus. Peccatum autem intelligimus esse *nativam illam hominis corruptionem*, ex primis illis nostris parentibus in nos omnes derivatam vel propagatam, *qua concupiscentiis pravis immersi et a bono aversi*, ad omne vero malum propensi, *pleni omni nequitia*, *diffidentia*, *contemtu et odio Dei*, nihil boni ex nobis ipsis facere, imo ne cogitare quidem possumus. Quinimo, accedentibus jam etiam annis, cogitationibus, dictis et factis pravis, contra legem Dei admissis, *corruptos fructus*, *mala arbore dignos*, proferimus: quo nomine, merito nostro, irae Dei obnoxii, poenis subjicimur justis, adeoque a Deo abjecti essemus omnes, nisi reduxisset nos Christus liberator. Per mortem itaque intelligimus non tantum *corpoream mortem*, quae omnibus nobis semel *propter peccata*, est obeunda, sed etiam *supplicia sempiterna*, peccatis et corruptioni nostrae debita." — — — „*Damnamus* ergo omnes, qui his contraria docuerunt, inprimis vero *Pelagium* et omnes *Pelagianos*, una cum *Jovinianistis*, peccata cum Stoicis paria facientibus. *Sentimus per omnia* in hac causa *cum* S. Augustino, qui sua ex Scripturis sanctis protulit atque defendit. *Damnamus* praeterea *Florinum* et *Blastum*, contra quos et Irenaeus scripsit, et omnes, *qui Deum faciunt authorem peccati*, cum diserte scriptum sit (Ps. 5, 5 sq. cll. Joh. 8, 44.): „Tu non es Deus, qui velit iniquitatem. Odisti omnes, qui operantur iniquitatem" etc. — — c. IX:

„Non sublatus est quidem homini [post lapsum] intellectus, non erepta ei voluntas et prorsus in lapidem vel truncum est commutatus: caeterum illa ita sunt immutata et imminuta in homine, ut non possint amplius, quod potuerunt ante lapsum. *Intellectus* enim *obscuratus* est, *voluntas* vero, ex libera, facta est voluntas *serva*. Nam servit peccato, non nolens, sed volens. Etenim *voluntas*, non *noluntas* dicitur. Ergo quoad malum sive peccatum homo non coactus vel a Deo, vel a diabolo, sed sua sponte malum facit et hac parte liberrimi est arbitrii. — — — — Quantum vero ad bonum et ad virtutes, intellectus hominis non recte judicat de divinis ex semetipso. Requirit enim Scriptura Evangelica et Apostolica regenerationem abs quolibet nostrum, qui salvari velimus. Unde nativitas prior ex Adamo ad salutem nihil nobis confert. Paulus, *Animalis homo*, ait [1 Cor. 2, 14.], non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei etc. Idem negat alicubi [1 Cor. 3, 1.] *nos idoneos esse ex nobis ipsis, cogitare aliquid boni.* Constat vero, mentem vel intellectum ducem esse voluntatis. *Cum autem* coecus *sit* dux, *claret, quousque et voluntas pertingat.* Proinde nullum est ad bonum homini arbitrium liberum, nondum renato, vires nullae ad perficiendum bonum [Joh. 8, 34. Rom. 8, 7. werden zum Beleg angeführt].

Eben so Conf. Gallicana artt. IX—XII. z. B. art. XI: „Credimus, hoc vitium esse *vere peccatum*, quod omnes et singulos homines, ne parvulis quidem exceptis, adhuc in utero matrum delitescentibus, *aeternae mortis reos* coram Deo peragat. Affirmamus quoque, hoc vitium, etiam post baptismum, esse vere peccatum, *quod ad culpam attinet*, quamvis qui filii Dei sunt, minime idcirco condemnentur, quoniam videlicet Deus, pro gratuita sua bonitate et misericordia, illud ipsis non imputat." — — — — art. XII: „neque posset quisquam sua vi sibi ad bonum illud aditum patefacere, *quum ex natura nostra* ne unum quidem rectum motum, vel affectum seu cogitationem habere possimus, donec nos Deus gratis praeveniat et ad rectitudinem formet."

C. — Concil. Trident. Sess. V. can. 5: „Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec S. Synodus fatetur et sentit; quae quum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed utiliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet, quin imo, qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc *concupiscentiam*, quam aliquando [Rom. V, 12 sqq.] Apostolus peccatum appellat, S. Synodus declarat, ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod *vere* et *proprie* in renatis *peccatum sit, sed* quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit." — Sess. VI. Decr. I. can. 1: „Declarat sancta Synodus —, oportere, ut unus quisque agnoscat et fateatur, quod *cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent* etc. — — tametsi in eis *liberum arbitrium minime extinctum* esset, viribus licet *attenuatum et inclinatum*." — — c. 5. „Si quis *liberum hominis arbitrium* post Adae peccatum *amissum et extinctum* esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re — — anathema sit."

Catech. Rom. 1, 3. 2. und 3, 10. 6: „Et quidem *recta* haec *concupiscendi vis* Deo autore a natura nobis insita est; *sed primorum parentum nostrorum peccato factum est, ut* illa, naturae fines transiliens, *usque adeo depravata sit, ut ad ea concupiscenda saepe excitetur, quae spiritui ac rationi repugnant.*"

Das orthodoxe Römisch-katholische Dogma findet sich in der vollendetsten Form bey Bellarminus, Controv. tom. IV. lib. de gratia primi hominis cap. 1—6; hier heisst es c. 5: „Rectitudo illa, cum qua Adam creatus fuit, et sine qua post ejus lapsum homines omnes nascuntur, donum supernaturale fuit. Haec [propositio] est adversus haereticos hujus temporis. Sed antequam probetur, explicanda est. Sciendum igitur est

primo, hominem naturaliter *constare ex carne et spiritu*, et ideo partim cum bestiis, partim cum angelis commu-

nicare naturam, et quidem *ratione carnis* et communionis cum bestiis *habere propensionem quandam ad bonum corporale et sensibile*, in quod fertur per sensum et appetitum: *ratione spiritus* et communionis cum angelis *habere propensionem ad bonum spirituale et intelligibile*, in quod fertur per intelligentiam et voluntatem. Ex his autem diversis et contrariis propensionibus existere in uno eodemque homine *pugnam* quandam et ex ea pugna ingentem bene agendi difficultatem, dum una propensio alteram impedit. Sciendum

secundo *), „divinam providentiam initio creationis, ut remedium adhiberet“ huic morbo, seu „*languori naturae humanae*, qui ex conditione materiae oriebatur, *addidisse* homini *donum quoddam insigne*, justitiam“ *videlicet* „originalem, qua, veluti aureo quodam freno, pars inferior parti superiori, et pars superior Deo“ facile „subjecta contineretur.“ Sic autem subjectam fuisse carnem spiritui, ut non posset ipso invito moveri, neque ei rebellis fieri, nisi ipse fieret rebellis Deo: in potestate tamen spiritus fuisse, rebellem Deo fieri et non fieri. Sciendum

tertio, multis modis dici aliquid naturale; 1) — — quod habetur a nativitate — —; 2) quod est naturae consentaneum, quodque eam non destruit, sed ornat ac perficit — —; 3) quod, tametsi donum sit gratuitum, tamen naturam juvat ac perficit in operibus naturalibus, neque eam elevat ad opera ulla supernaturalia. Et *hoc modo* justitia originalis, *si distincta esse intelligatur a* gratia gratum faciente, *donum naturale dici potest*, ut loquitur *Andreas Vega* lib. 2. in Concil. Trident. cap. 11. 4) — — quod aut est pars naturae, aut fluit a principiis naturae. Qua significatione corpus et animus, facultates quoque tum sentiendi, tum intelligendi, et operationes, quae ab eisdem facultatibus exercentur, *naturalia* esse dicuntur. Atque haec est significatio, de qua hoc loco proprie disputamus, et naturali, hoc modo considerato, val-

---

*) Diese Stelle aus Catech. Rom. P. I. p. 22.

de proprie opponitur supernaturale. Potest autem *duobus modis* dici aliquid *supernaturale*, per se et per accidens. *Per se* dicitur supernaturale, *quod ex genere suo non est aptum fluere ex principiis naturae*, qualis fuit ascensio Heliae igneo curru in coelum, robur Sampsonis et alia id genus. *Per accidens* supernaturale vocatur, *quod interdum obtinetur divino miraculo*, licet alioqui ex naturae principiis fluere soleat. Talis fuit sensus videndi, quem Dominus coeco nato restituit — — —. Jam igitur adversarii censent, rectitudinem illam, in qua creatus est Adam, fuisse illi naturalem hoc ultimo modo, nimirum quod fuerit velut *quaedam sanitas debita naturae*, aptaque nasci ex ipsa natura bene constituta, i. e. non corrupta: *et nunc hominibus*, qui eam rectitudinem amiserunt in Adamo, *deesse bonum aliquod naturale*, quale deesset pecudi, si coeca vel claudicans vel febricitans nasceretur. Et si nunc alicui homini originalis illa justitia divinitus redderetur, dicerent eam esse *donum supernaturale*, et quidem *per se*, ut diximus de oculis redditis coeco nato. Nos vero existimamus, rectitudinem illam, etiam *partis inferioris*, fuisse donum supernaturale, et quidem *per se*, non per accidens, *ita ut neque ex naturae principiis fluxerit, neque potuerit fluere*. Et quia donum illud supernaturale erat, ut statim probaturi sumus, *eo remoto*, *natura humana sibi relicta pugnam illam experiri coepit partis inferioris cum superiore*, quae *naturalis* futura erat i. e. ex conditione materiae sequutura, nisi Deus justitiae donum homini addidisset. Quare non magis differt status hominis post lapsum Adae a statu ejusdem in puris naturalibus, quam differt spoliatus a nudo, *neque deterior est humana natura, si culpam originalem detrahas, neque magis ignorantia et infirmitate laborat, quam esset et laboraret in puris naturalibus*. Proinde corruptio naturae *non ex alicujus doni naturalis carentia, neque ex alicujus malae qualitatis accessu*, sed ex sola doni supernaturalis ob Adae peccatum amissione profluxit. Quae sententia communis est doctorum scholasticorum veterum et recentiorum."

Ueber den Lehrbegriff der *ältern* Anabaptisten vergl. insbes. *Colloquium Frankenthal.* [vom 28. May — 19. Junii 1571] art. 11. dazu *Quenstedt*, System. P. II. p. 116. und *Walch*, Relig. Streitigkk. ausser d. Luth. Kirche. Th. 4. S. 708 ff. und 741. — Dagegen erklären sich spätere *Anabaptisten* u. *Baptisten* theils biblisch, theils streng Augustinianisch; z. B. „die christlichen taufgesinnten Gemeinen in Preussen, welche Mennonisten genennet werden" in ihrem *Katechismus* (Elbing 1783. 8.) S. 16—18. Vgl. über andere *Weismanni* Memorabb. eccl. T. II. p. 603. u. 612.

Die Socinianer erklären sich im *Catechismus Racov.* sect. 6. c. 10. qu. 2. also: „Nonne peccato originis liberum arbitrium vitiatum est? Peccatum originis quid sit, necdum inter auctores ipsos convenit. Hoc certum est, per Adami lapsum haudquaquam hominis naturam ita vitiatam esse, ut in iis, quae Deus ab ipso, idque sub poenae comminatione aut praemii pollicitatione, requirat, obediendi vel non obediendi Deo libertate et arbitrio privatus sit. Neque aliter se rem habere ullo scripturae dicto doceri potest, cum innumera sint illius dicta, quae contrarium sole clarius demonstrent. Et lapsus Adae quum unus actus fuerit, vim eam, quae depravare ipsam naturam Adami, multo minus vero posterorum ipsius, posset, habere non potuit. Ipsi vero id in poenam irrogatum a Deo non fuisse, modo docuimus. Non negamus tamen, *assiduitate peccandi naturam hominum labe quadam et ad peccandum nimia proclivitate infectam esse*, sed eam vel *peccatum per se esse*, vel *talem* esse negamus, *ut homo vim sibi facere non possit*, divino spiritu hausto, et hactenus Deo obedire, quatenus id ab ipso pro sua summa bonitate et aequitate exigit." Vgl. *Faust. Socinus*, Praelectt. theol. cap. 4. *Ej.* de Christo Servatore l. 4. c. 6. cll. l. 3. c. 8. — *Volkelius*, De vera religione l. 5. c. 18 u. 21. u. A. b. *Baumgarten*, Polemik Th. 2. S. 440 ff.

Ueber den Lehrbegriff der Arminianer s. *Apologia pro confessione* s. declaratione sententiae Pastorum, qui in foederato

Belgio Remonstrantes vocantur etc. (Vf. *Sim. Episcopius*, zuerst ersch. 1629. 4.) cap. 7. §. 4. *Dess.* Institutt. theol. l. IV, sect. 5. c. 2. und *Limborch*, Theol. christ. l. III. c. 3. §. 4. („Effectum peccati Adami in posteris est impuritas quaedam naturalis, quae tamen non est peccatum proprie dictum.") — — „Fatemur, infantes nasci *minus puros*, quam Adamus fuit creatus; et *cum quadam propensione ad peccandum:* illam autem habent non tam ab Adamo, quam *a proximis parentibus*, quum, si ab Adamo esset, in omnibus hominibus debeat esse aequalis. Jam autem admodum est *inaequalis* et ordinarie inclinant liberi in peccata parentum: tum pro ratione temperamenti, quod a proximis parentibus propagari certum est, etiam inclinatio haec variat. Sed *nec inclinatio illa proprie* est peccatum. — — — *quamdiu haec concupiscentia est a natura*, non autem vitiosa consuetudine a nobis contracta, *peccatum proprie non* est, sed naturalis solummodo appetitus habendi, quod carni gratum, et aversandi, quod carni ingratum est: qui, *quamdiu voluntas illi non consentit*, non est peccatum, sed *materia exercendae virtutis.* Imo sine eo virtus proprie locum non haberet, quae potissimum in eo conspicitur, quod homo amore honestatis et reverentia praecepti divini abstineat a rebus, alias sibi gratis, et ultro in se suscipiat alias sibi ingrata." — — Vgl. c. 4. §§. 4—7. 9—11. 17. und *Cattenburg* ad Limb. l. 3. c. 4: „de corruptione originaria" bey *Baumgarten* a. St. S. 444 fg.

Den Lehrbegriff der Quäker giebt *Robert Barclay*, Apologie oder Vertheidigungs-Schrift der wahren Christlichen Gottesgelahrheit, wie solche unter dem Volk, so man aus Spott *Quaker*, d. i. *Zitterer* nennet, vorgetragen und gelehret wird — — (nach der zweyten Latein. u. 6. Engl. Ausg. ins Deutsche übers. Anno 1740. — ohne Druckort — 8.) 4ter Satz: „Von dem Zustande des Menschen in dem Falle." S. 144 ff.

In der Reformirten Kirche wurde die *imputatio peccati adamitici posteris facta* bereits bezweifelt und bestritten von folgenden Theologen:

Josua Placaeus (de la Placé), Theologus et Professor Salmuriensis, Theses de statu hominis lapsi ante gratiam a. 1640. (abgedr. im Syntagma thesium theologicarum in Acad. Salmur. P. I. p. 205 sqq. wo der Vf. p. 207. §. 15. den Zweck seiner Dissert. also angiebt: „Quae nobis breviter disputare visum est secutis gravissimorum Theologorum auctoritatem, *primum*, ut ne pro verbo Dei habeamus, quod verbum Dei non est; *deinde* ut ne Deo tribuamus, quod eum minus deceat; *tum*, ut a non necessariis istis et similibus difficultatibus religionem Christianam liberemus; *denique*, ut Peccatum originale, quale describitur Art. X. et XI. Confessionis Ecclesiarum nostrarum, validius probemus.“) Seine Lehre gemissdeutet und verworfen von der National-Synode zu *Charenton* (Synodus Nationalis Carentoniensis) im J. 1645. — Nach langer Geduld gab der bescheidene Placaeus, um die Missverständnisse zu heben und sich zu rechtfertigen, die Disput. de imputatione primi peccati Adami, Salmurii (1655) 1661. heraus.

Dan. Whitby († 1726.), Tract. de imputatione divina peccati Adami posteris ejus universis in reatum. Londini 1711. — wieder abgedr. in: *Pelagii* Epist. ad Demetriadem virginem cum aliis aliorum epp. etc. etc. recensuit et notas adjecit *J. Sal. Semler*. Hal. 1775. 8.

Joh. Taylor, Schriftmässige Lehre von der Erbsünde, in 3 Theilen, nebst einem Anhange. Nach der 3. Ausg. aus d. Engl. übers. Erf. u. Lpz. 1769. 8.

Thomas Burnet († 1715.), De fide et officiis Christianorum liber posthumus (Lond. 1727.). Denuo recensuit et auxit *Guil. Abr. Teller*. Halae 1786. 8.

Ueber die Lehre des G. Calixtus s. Dess. *Epitome theologiae* (ed. Titius 1661. 4.) p. 50: „*Imago* illa *Dei*, quam homo in lapsu amisisse dicitur, *non fuit naturalis*, fluens aut dependens ex naturalibus principiis (alioquin *naturalem* dicere potes, si nihil aliud intelligas, quam coepisse cum ipsa natura, sive ab ipso ortu et origine naturae fuisse), sed *super-*

naturalis peculiari Dei dono concessa justitia, innocentia et integritas" — und p. 60. wird „*status* merorum naturalium sibi relictorum" dem „*status* supernaturalium sive innocentiae" entgegengesetzt. Aber nach diesen und andern Römisch klingenden Aeusserungen sagt er p. 71: „Ob hunc *defectum justitiae originalis* omnes posteri Adami naturâ, hoc est, ab ipso ortu et origine nostra, sumus filii irae, quippe qui careamus eo, per quod Deo placere possemus, et quod ex vi primae institutionis divinae habere debebamus. Atque *haec carentia*, cum qua nascimur, *est* peccatum illud, *quod* originale *solemus vocare*, privative *oppositum* justitiae originali: nempe *in intellectu* ignorantia rerum, quae sine jactura salutis ignorari nequeunt, et voluntatis divinae de modo et mediis consequendi salutem tenebrae sive caligo, *in voluntate* aversio a Deo et bono, *in appetitu* rebellio." Vergl. *Baumgarten* a. Schr. S. 455. mit 375. und über die durch *Calixt* erregten syncretistischen Streitigkeiten *J. G. Walch*, Einleitung in d. Rel. Streit. in der Evang. Luth. Kirche. Th. 1. S. 219 ff.

Ueber die Lehre Speners und seiner Freunde, der sog. *Pietisten*, s. auch *Walch* a. Schr. Th. 2. S. 219 ff. 227 ff.

Unter den *evang.* Luther. Theologen des 18. Jahrhunderts gaben die Imputationstheorie auf *Chr. Eberh. Weismann*, Institutt. Theol. exegetico-dogmaticae. Tub. 1730. und in s. Memorabb. an mehrern Stellen. *J. A. Ernesti*, z. B. Theol. Bibl. Th. 10. S. 520 f. *Morus* in d. *Epitome* und *Reinhard*, Vorlesungen. S. 288 ff. §. 81.

Die meisten evangelischen Theologen, auch die, welche im Wesentlichen dem kirchlichen Lehrbegriffe folgten, milderten ihn doch, indem sie ihn mit der erfahrungsmässigen Schriftlehre in Uebereinstimmung zu bringen suchten, z. B. *J. D. Michaelis*, Gedanken über die Lehre der heil. Schrift von Sünde und Genugthuung, als eine der Vernunft gemässe Lehre (zuerst getrennt 1748. u. 1752. Hamb. 8.), eine völlig umgearb. Ausg. Gött. u. Bremen 1779. 8. insbes. §. 48

ff. vgl. 40 ff. — *G. Fr. Seiler*, Von der Erbsünde oder dem natürl. Verderben des Menschen. Erl. 1779. 8. — *Storr*, Doctrinae chr. pars theoret. e ss. litt. repetita §. 55 sqq., vgl. s. deutsche Dogmatik. Th. 2. S. 436 f. u. andere oben §. 18. S. 109 f. genannte Dogmatiker (s. auch *Bretschneider* Syst. Entw. §. 89. S. 527. und §. 94. S. 546.).

Dagegen verwarfen andre Theologen u. christl. Philosophen nicht blos die kirchliche, sondern auch die biblische Lehre, und Pelagius feyerte im 18. Jahrh. einen mehr als vollständigen Sieg; s. *J. G. Töllner*, Ueber die Erbsünde — in s. theol. Untersuchungen 1. Bd. 2. Stk. S. 105 ff. und: Ueber die Güte der menschl. Natur; das. S. 159 ff. — *Ghf. S. Steinbart*, System der reinen Philos. oder Glückseligkeitslehre des Christenth. S. 23 ff. — *J. A. Eberhard*, Neue Apol. des Socr. Th. 1. S. 134 ff. Th. 2. S. 324 ff. — *J. G. Eichhorn*, Repert. für bibl. u. morgenl. Litt. 4. Bd. (1779. 8.) bes. S. 184 ff. — *Jerusalem*, Betracht. üb. d. vornehmsten Wahrhh. der Rel. 1. Th. 2. St. S. 683 ff. 2. Th. 2. St. S. 488 ff. — *Döderlein*, Instit. theol. chr. P. II. p. 33 sqq. u. *Junge*, Philos. u. theol. Aufsätze. S. 225 ff. — *Eckermann*, Handb. d. Dogm. 3. Th. S. 74 ff. vgl. Theol. Beyträge Th. 3. S. 94 ff. — *Henke*, Lineam. institutt. fid. chr. p. 127. — *Gl. Jul. Coners*, Versuch einer chr. Anthropologie (Berl. 1781. 8.) S. 245 ff. — *Gl. Ch. Cannabich*, Kritik alter u. neuer Lehren der chr. Kirche. S. 190 ff. — *Wegscheider*, Institutt. §. 117 sq. u. viele Andre.

Tiefere Beobachter der menschlichen Natur erkannten aber mehr und weniger die Wahrheit der Schriftlehre: *Kant*, Relig. innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. S. 1 ff. bes. S. 21 f. — *Köppen*, Philosophie des Christenthums. Th. 2. S. 30 ff. vgl. *Fries*, Ethik. S. 170. 200. und Neue Kritik der Vernunft. 2 Th. S. 243 ff. u. *de Wette*, Christl. Sittenlehre. 1. Th. S. 104 ff. u. 119 ff. — *Schleiermacher*, der chr. Glaube. Th. 2. vgl. *Marheinecke*, Ottomar (Berl. 1821.) S. 55.

Auch erkennen ein *natürliches Verderben* an, obwohl am wenigsten im biblischen Sinne: *Schelling*, Philosophische Schrif-

ten (Landsh. 1809.) Th. 1. S. 451. — *Daub*, Einleitung in das Studium der Dogm. (Heidelb. 1810.) S. 159. u. 286. und *Dess.* Judas Ischarioth. Heft 1. (1816.) und Heft 2. (1818.) [Dagegen *Schreiter*, Quid de pecccato ejusque ad Judam Cariotensem ratione, e mente *S. V. Daubii* sit statuendum? Prol. I. Kilon. 1819. — *Herbart*, Ueber das Böse. Königsb. 1818. — beurtheilt auch die Ansichten der Kantischen, Fichteschen, Schellingschen Schule.] — *Marheinecke*, Grundlehren der chr. Dogm. (1. A.) S. 176 ff.

§. 81.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von dem Fall der ersten Menschen und dessen Folgen, insbesondere der Erbsünde.

Nach dem in den Schulen der orthodoxen Dogmatiker herrschenden, den Grundzügen nach allerdings in den *symbolischen Büchern* der evangelischen Kirche gegründeten (§. 80. Anm. 3.), Lehrbegriffe, welcher grossentheils, jedoch nicht durchgängig, mit den Aussprüchen der heiligen Schrift, wie mit der empirischen Anthropologie, vereinbar ist, leitet man aus dem *Sündenfalle der ersten Menschen* (*lapsus Protoplastorum* —, dessen innere und äussere *Ursachen* und *nächste Folgen* für sie selbst angegeben werden), als der *Ursünde* (*Peccatum originale originans*) vornämlich *drey Uebel*, als weitere und *allgemeine Folgen* für die Nachkommen ab: 1) *Carentia* s. defectus *justitiae originalis* s. *imaginis divinae* (*malum privativum*), 2) *prava concupiscentia* (*malum positivum*) und 3) *imputatio in reatum et poenam:* welche letztere, so verschiedentlich man auch versucht hat sie zu beweisen, doch als *imputatio in reatum* weder auf biblischem noch philosophischem Grunde ruhet. Alle drey auf die Nachkommen vererbten Uebel fasst man zusammen in der Benennung *peccatum s. vitium originis* oder *peccatum originale* (originarium, haeredita-

tos, *derivata et propagata* justitiae originalis privatio, includens horrendam humanae naturae omniumque virium corruptionem et depravationem, omnesque excludens a gratia Dei et vita aeterna et subjiciens aeternis et temporalibus poenis, nisi ex aqua et spiritu renascantur sive per Christum remissionem peccatorum consequantur." (*Quenstedt*, l. l. p. 62. *)), oder nach *Reinhard* (Vorlesungen §. 82.):

Peccatum originis est *corrupta naturae conditio, a parentibus accepta, qua fit, ut homo ad bona quaevis tardus, ad mala propensus sit, appetituum nimia vi abreptus, ideoque a Deo plecti possit.*

A. — „*Forma* Peccati Originalis consistit

a) *in* στερήσει sive *carentia justitiae originalis inesse debitae* — [*malum privativum* s. *pars negativa* peccati originalis]. *Species* hujus *defectus* sunt

α) in *mente* coecitas et ignorantia,

β) in *voluntate* ἀδυναμία in cursu spirituali, nausea veri bonique [defectus *liberi arbitrii* in rebus spiritualibus Baier p. 381.];

γ) in *affectu* summa a summo bono aversio;

b) *in* θέσει seu *positione pravae concupiscentiae* — — totius naturae omniumque virium profundissima

sticum hominis"], *infirmitatis ingenitae vitium* ab *Arnobio*. Ab *Augustino* et *Scholasticis* appellatur *peccatum originale.*" ib.

*) Er fügt als *Nota* hinzu: 1) „*Causa prima*, unde ortum peccatum originis, est transgressio Adae, 2) *Subjectum* sunt omnes homines, excepto solo Virginis filio θεανθρώπῳ, 3) *Modus traductionis*, generatio carnalis, 4) *Forma*, στέρησις s. boni concessi amissio, et θέσις s. mali contrarii successio, 5) *Effectus*, poena temporalis et aeterna, 6) *Remedium*, regeneratio et remissio per Christum." — Aehnlich *Baier* l. c. §. XV. p. 387. — Vorher p. 375. (§. XII.) kürzer: „*Carentia justitiae originalis ac pronitas omnium facultatum ad prava, posteris protoplastorum connata.*"

corruptione — [*malum positivum* s. *pars positiva* peccati orig. = inclinatio ad quaevis mala]. *Species hujus positivi mali* sunt

α) in *mente* error

β) in *voluntate* rebellio, odium Dei,

γ) in *appetitu* inclinatio ad malum" rel. (*Quenstedt*, l. c. p. 60.) Hinc sequitur

c) *imputatio in reatum et poenam* *); „est peccatum originale, in se et naturâ suâ, ira divina et morte aeterna dignum, licet actu non damnet renatum, ex accidenti, scilicet per et propter Christi meritum fide apprehensum" (*Quenstedt*, l. c. p. 62. — Unmittelbar vorher p. 61. extr. giebt er folgende Schriftbeweise: „Hinc Paulus Rom. VII. 10. inquit: *Ego vero mortuus sum* i. e. sensi, me esse mortis et damnationis reum, v. 11. dicitur *peccatum occidere*, v. 13. *gignere mortem*, Eph. II. 3: *Eramus naturâ filii irae* i. e. ab ipso ortu, a prima nativitate sumus peccatores et propterea etiam irae divinae subjecti.").

B. — *Affectiones* („Adjuncta" *Quenst.*) Peccati Originalis; est

a) *universale*; „post lapsum Adae *omnes homines*, secundum naturam propagati, nascuntur cum peccato" Conf. Aug. art. II. — gegen die Römisch-katholische Behauptung der „*immaculata conceptio b. Mariae virginis*" (§. 80.);

b) *naturale*, partim quia per carnalem generationem (per traducem) a parentibus ad liberos propagatur, partim quia est corruptio totius naturae et omnium virium. („Uti autem peccati πρῶτον δεκτικὸν *anima*, ita et ipsum peccatum originis mediante anima, cui penitissime inhaeret, propagatur per traducem"; *Quenstedt*. Doch ist der

*) Dass diess auch die Lehre der *symbolischen Bücher* der beyden *evangel. Kirchen* sey, was *Reinhard* und *Schott* von der lutherischen leugnen oder bezweifeln, dafür sprechen deutlich genug die §. 80. Anm. 3. angeführten Stellen.

Körper nicht ausgeschlossen „*membra* corporis, tanquam arma injustitiae" für die Seele nach *Baier* p. 379—381.)

c) *accidens*; es ist nur *naturalis inhaerentia*, non *substantia*; gegen *Matth. Flacius*, Clavis Scripturae. Part. II. tract. 6. (vgl. Form. Conc. Epit. p. 572 sq. Sol. decl. art. I. p. 640 sq. 650 sqq. — *Gerhard*, LL. theol. I. p. 334 sqq. und *Plank* a. Schr. Th. 5. Abschn. 1. S. 285 ff.) — Aber richtig lehrten sie *tenacitas fomitis* etiam in iis, qui regenerati sunt per baptismum et Spiritum Sanctum (in justificatione) s. *pertinax inhaerentia* per omnem vitam etiam *renatorum* und sagten: „*reatus* quidem peccati originis tollitur, sed *materiale peccati*, videlicet *concupiscentia* vel in emendatis remanet." S. *Baier* l. c. p. 385. vgl. *Quenst.* p. 62. und *Form. Conc.* p. 679: „Manet quidem *etiam in renatis* rebellio quaedam, cujus Scriptura mentionem facit, quod nimirum caro concupiscit adversus Spiritum, quod carnales concupiscentiae adversus animam militant, et quod lex illa in membris legi mentis repugnat" [Rom. 7, 23. Gal. 5, 17. 1 Petr. 2, 11.].

Anm. 2. Verschiedene Versuche, die unbiblische Zurechnung der Adamitischen Sünde zu beweisen oder zu rechtfertigen.

„Imputatio peccati Adamitici posteris facta est *illud Dei judicium, quo peccatum Adami primum omnibus hominibus vitio vertitur.* Duplex est:

vel imputatio in reatum s. judicium Dei, secundum quod culpa, quam Adamus primo peccato contraxit, ad omnes homines pertinet, —

vel imputatio in poenam s. judicium Dei, secundum quod effectus primi peccati, scilicet mors cum malis et internis et externis ad omnes homines penetravit. (Vgl. nach den

ältern Theologen unter d. neuern besonders *Reinhard* §. 81 *) und *Schott*, Epitome §. 84.).

Von jener ist hier die Rede.

a) Es ist aber auch hier wohl zu unterscheiden *imputatio* immediata von der mediata; *diese* ist *judicium Dei, quo Adami posteris eandem poenam irrogat, propterea quod, peccato originali iis inhaerente, similiter peccant.* Die blosse Annahme dieser Zurechnung, obwohl sie allein Grund in der Schrift hat, galt als *heterodox* und wurde von den Gegnern des *Placaeus* im 17. Jahrh. heftig bestritten, fand aber im 18. Jahrh. ihre Vertheidiger, z. B. an *Weismann*, auch ist es blosse *imputatio mediata*, wenn sie *Reinhard* §. 81. definirt durch „*decretum Dei, quo omnes Adami posteri ob naturae cum eo nexum morti sunt obnoxii.*"

Imputatio immediata est *Dei judicium, quo propter ipsum Adami primum peccatum omnes homines, quasi ipsi peccaverint, rei poenisque digni habentur.*

In den mannichfaltigen Versuchen, diese unmittelbare und *eigentliche* Zurechnung zu begründen, wurde sie dargestellt

α) bald als *imputatio facti s. moralis*, „qua quis facti cujusdam auctor sua sponte exstitisse poenamque meruisse censetur eam, quam natura facti postulat";

β) bald als *imputatio juris*, qua quis propter nexum, quo cum peccatore cohaeret, in poenae communionem venit (z. B. wenn Kinder die Strafen ihrer Eltern, Unterthanen und Vasallen die Strafen, welche ein ungerechter Fürst verschuldet hat, mit dulden);

γ) bald als *imputatio metaphysica*, qua Deus, qui praevidit, omnes homines, si eadem, qua Adamus, conditione usi

---

*) Ihm folgen in diesen Bestimmungen die meisten der jüngern Dogmatiker mit Grund, aber nicht, wenn sie mit ihm *imputatio in poenam* einseitig definiren durch *judicium Dei, secundum quod homines omnes ob peccatum primum morti sunt obnoxii.* Allgemeiner und im Sinne des orthodoxen Systems definirt *Klein*, Darstell. des dogm. Syst. S. 236.

fuissent, eodem modo peccaturos fuisse, eandem posteris poenam irrogat.

b) Um solche **imputatio immediata** zu beweisen, berief man sich

α) auf mehrere Schriftstellen, vorzüglich auf Joh. 3, 36. Eph. 2, 3. Röm. 5, 12—21. (vgl. 1 Cor. 15, 21 ff.) 7, 10—13. und

β) stellte man mehrere Theorien auf, von denen aber keine weder durch biblische, noch allgemeine religionsphilosophische Gründe gerechtfertiget werden kann.

א) Die meisten beriefen sich auf *den natürlichen Zusammenhang aller Menschen mit den Ureltern* (**nexus physicus cum Adamo**) und meinten, Adam habe nicht als *homo privatus* gesündiget, sondern als „*caput generis humani naturale s. seminale*, in cujus lumbis (Hebr. 7, 10.) omnes posteri inclusi simul peccaverint eoque *naturaliter* et *radicaliter* corrupti poenisque obnoxii facti sint.“

Diese Meinung findet sich in ihren Grundzügen bereits bey *Tertullianus* und den Erben seiner Ansichten (vgl. §. 80. Anmerk. 1.), ausgebildet schon bey *Augustinus* (das. Anm. 2.). Die symbolischen Bücher unserer Kirche sprechen sie nicht bestimmt aus (auch nicht Form. Conc. Sol. decl. I. p. 640.), desto bestimmter aber die Theologen des 17. Jahrh., namentlich *Gerhard*, LL. theol. T. II. §. 52. p. 132: „Adam non ut privatus homo, sed ut caput totius humani generis peccavit — ac proinde, quemadmodum tribus Levitica inclusa lumbis Adae [Abrahami] decimas obtulisse Melchisedeco dicitur Hebr. 7, 9; ita et nos, qui in lumbis Adae peccantis delituimus, *in et cum ipso* non modo corrupti sed et rei irae Dei facti sumus“; vgl. *Calov*, Syst. theol. Vol. V. p. 126. 156 sqq. — *Quenstedt*, l. c. p. 52 sq. besonders p. 53: „Non solum primi parentes fuerunt *subjectum primi peccati*, sed et *omnes* ipsorum *posteri*, carnali generatione ex ipsis propagandi. Supponebant enim Adam et Eva pro toto genere humano, quippe qui considerari debent tum ut *principium naturale*, seminale videlicet

generis humani, tum ut *principium morale*, *repraesentativum*, quippe totius posteritatis, et in natura et in gratia. Hinc apposite inquit Apostolus Rom. V. 12. ἐφ' ᾧ, *in quo*, scilicet primo homine, *omnes peccaverunt*, vel eo, quod unus ille peccavit, omnes peccarunt, scilicet in Adamo omnium posterorum personam repraesentante, et v. 19. *per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi*. Scilicet nec nuda imputatione, nec imitatione saltem, sed et imputatione reatus realis et propagatione pravitatis naturalis et participatione culpae actualis per peccatum Adami peccatores constituti sumus. Adeoque *causa proxima*, cur peccante primo homine omnes ejus posteri peccaverint, est *existentia totius speciei humanae in persona Protoplasti* Rom. V. 12." So auch *Hollaz*, Examen. P. II. p. 103. und selbst *Marheinecke*, Grundlehren. §. 245. (1. Ausg.): „Die *Ursünde* des Menschen ist nicht zu denken als eine blos einzelne, isolirte That, sondern zugleich als *die That des ganzen Menschengeschlechts*; denn die menschliche Natur existirte nirgends ausser ihm, sondern vollständig in seiner Person. Nicht als ein Privateigenthum besass er das göttliche Ebenbild; er ist der *Repräsentant unsers ganzen Geschlechts*: in und mit ihm hatte es Gott gestiftet. **Omnes fuimus ille unus**, sagt der heil. *Augustinus*." *)

ב) Sehr verwandt ist die Theorie derer, welche sich auf einen *Bund Gottes mit Adam* (nexus moralis s. foederalis cum Adamo), als dem Repräsentanten aller seiner Nachkommen (*caput foederale generis humani*), beriefen und meinten, dass, wie seine Treue in der Prüfungszeit der ganzen Menschheit würde vortheilhaft gewesen seyn, so nun auch die in seinem und im Namen der Nachkommen vollbrachte Sünde, kraft jenes Bundes oder Vertrags — *foederaliter* s. *in nexu morali* — den Nachkommen zugerechnet werde (*impu-*

*) *Augustinus*, De peccatorum meritis et remissione l. I. 10: „In Adamo omnes virtute inclusi fuimus et omnes eramus unus in illo;" — und Cont. Julianum l. VI. 2: „In uno homine omnes homines peccasse intelliguntur originaliter."

tatio juris). Man berief sich 1) vornämlich auf Hos. 6, 7. in Verbindung mit Röm. 5, 12. vgl. 14—19. 2) auf 1. Mos. 1, 28. 2, 24. — Diese Theorie gieng aus der *Coccejanischen* Schule (von deren *Föderalmethode* zu vgl. §. 17. Anm. 1. S. 82 fg. vgl. S. 96. — s. besonders *Herm. Witsius*, De oeconomia foederum Dei cum hominibus p. 29 sq.) in unsere Kirche über und ward aufgenommen v. *J. W. Jäger*, Jus Dei foederale (Tub. 1698.) qu. 2. p. 29. — *J. C. Pfaff*, diss. II. de imputatione div. Tub. 1717. 4. — *C. M. Pfaff*, diss. de imputatione peccati primi adv. Baelium. Tub. 1720. 4. — *Buddeus*, Institutt. th. dogm. p. 807 sq. (l. III. c. II. §. XXIV.) „cum ex hactenus dictis constet, per nexum naturalem causarum et effectuum, aliter esse non posse, quam ut ex parentibus peccato corruptis, tales gignantur liberi, et peccatum quodlibet statim sequatur reatus culpae et poenae; nihil utique obstat, quo minus etiam Adamus, dum lapsus est, ut *caput foederale omnium hominum* spectetur et hac ratione, dum omnes homines una cum ipso lapsi censentur, peccatum quoque ejus omnibus imputari dicatur;" vgl. p. 728 sqq. (lib. III. c. I. §. XVI.), wo er den Satz zu begründen sucht: „Adamus non tantum ut homo, sed et ut caput atque princeps totius humani generis considerari potest; unde et, quae ipse egit, certo modo ad omnes ejus posteros s. totum genus humanum pertinent." — Eben so *Jac. Sigm. Baumgarten*, Evang. Dogm. 2. Bd. S. 530. vgl. s. diss. de imputatione peccati Adami posteris facta. Hal. 1742. 4. — *J. Carpov*, Theol. dogm. revel. T. I. p. 722. vgl. s. comment. de imputatione facti proprii et alieni, speciatim peccati Adamitici in posteros. Jen. 1736. 4. — *Ern. Schubert*, Comp. theol. dogm. p. 144. vgl. s. diss. de imputatione facti proprii et alieni omnem theologiam illustrante. Helmst. 1748. 4.

2) Andere beriefen sich auf die *scientia Dei media*, nach der Gott wissen soll, dass alle Menschen in gleicher Lage mit Adam auch in gleicher Art würden gesündiget haben (*imputatio metaphysica*); so *J. Pet. Reusch*, Introd. in theol. revelatam §. 333. Als *J. Ern. Gruner* gegen ihn das Progr. schrieb: Medi-

tationes de imputatione peccati adamitici ex scientia Dei media. Jenae 1749. 4., fand Reusch einen Vertheidiger an *Brunquell*, Die gute Sache Gottes bei Zurechnung des Falles. Jena 1749. 8.

γ) Einige erinnerten an *die Freyheit und Unerforschlichkeit der göttlichen Rathschlüsse* (Röm. 1, 18 ff. 2, 6. 9, 11. 11, 32. 2 Cor. 5, 10. Gal. 6, 5.) und bemerkten, es zieme dem Menschen nicht darüber zu richten, vor dem göttlichen Gericht könne etwas gerecht seyn, was vor menschlichem Gerichte als unrecht gelte; am wenigsten zieme es dem Menschen in diesem Falle, dem Gedanken an Ungerechtigkeit Raum zu geben, da Gott mit jenem Rathschlusse den von der Erlösung und Beseeligung der Menschen durch Jesum Christum in Verbindung gesetzt habe: vgl. *Gerhard*, LL. theol. T. III. p. 365 sq. mit *Ammon*, Nova Opusc. theol. p. 76 sq. — Hierher gehört wohl auch *J. Gu. Baier*, welcher es weder für *nöthig*, noch für *gerathen* hielt, die Art oder den Grund der Zurechnung erforschen und bestimmen zu wollen; s. Comp. th. posit. P. II. c. II. §. VIII. e. (p. 376.): „Ut autem subtilius disputetur: *Quomodo* Deus lapsum protoplastorum posteris ipsorum, nondum existentibus, ita *imputare* potuerit, ut propterea etiam ipsos justitia originali destitutos et peccatores nasci oporteret? *non opus* est, *nec* fortasse *consultum*. Sufficit enim, τὸ ὅτι esse revelatum, etsi τὸ πῶς ignoretur."

§. 82.

Von dem geistigen Leben des natürlichen Menschen und der Verschiedenheit seiner sittlichen Zustände.

Nach der Schrift (§. 79.) sind also die Menschen durch Missbrauch der Freyheit, welcher noch immer die Quelle alles Bösen ist, in einen Zustand geistig-sittlicher Krankheit, Schwäche und Verderbniss gekommen, aus welchem sie niemand erretten kann, als allein der barmherzige Gott. Dieser Lehre entspricht auch die Ge-

schichte und Erfahrung, da ausser dem Bereiche der göttlichen Offenbarung überall, auch bey der höchsten wissenschaftlichen und weltlichen Bildung, religiöse Finsterniss und die Greuel abgöttischen Wahns bemerkt werden, diese auch immer dahin zurückkehren, wo die evangelische Lehre durch Menschensatzung verdunkelt und unwirksam gemacht wird, und weil überall kein Mensch sich findet, in dem jene geistig-sittliche Krankheit nicht wahrnehmbar wäre. Mit dieser biblischen Lehre treten wir den einseitigen Ansichten sowohl derer entgegen, welche mit *Pelagius* die menschliche Natur für *ganz gesund* (gleich der ursprünglichen) erklären, als derer, welche sie mit *Augustinus* für *ganz abgestorben* dem höhern geistigen Leben und darum für *ganz verdorben und verloren* halten. — Wäre die Ansicht des *Pelagius* und seiner ältern und neuern Freunde richtig, so bedurfte es allerdings keiner besonderen göttlichen Offenbarung und keines Heilandes, aber dann müssten auch die Wirkungen der unverdorbenen Kräfte der menschlichen Natur, nämlich religiöse Wahrheit und Bildung, da nachgewiesen werden, wohin die biblischen Offenbarungen nicht drangen, und es müssten wenigstens die, welche solches behaupten, sich selbst als sündlos und vollkommen darstellen, wenn sie nicht der Vorwurf treffen soll, dass es ihnen am guten Willen fehle, wenn, ihrer Behauptung zufolge, sie, wie alle Menschen das Vermögen dazu haben. Wäre aber die Ansicht des *Augustinus* richtig, so könnte von höheren geistigen Kräften im menschlichen Wesen und von eigener höheren geistigen Thätigkeit, also auch von eigener Verschuldung des natürlichen Menschen gar nicht mehr die Rede seyn (wie doch Matth. 25, 37. u. öfter), und es würde ein Widerspruch entstehen gegen die Geschichte, Erfahrung und Schrift, nach welcher auch die Heiden eine, wenn gleich sehr unvollkommene, natürliche Religion haben, üben und nach besserer Erkenntniss und höherer Vollendung verlangen (Röm. 1,

19 ff. 2, 14 ff. Ap. G. 10, 1 ff. vergl. 15, 9. 17, 27 ff. Matth. 15, 21—28.), und eben so wäre die Erscheinung unerklärlich, dass die Menschen auch bey bloss natürlicher Entwickelung sich in einem *verschiedenen* geistig-sittlichen *Zustande* befinden, nach welchem sie in ein verschiedenes Verhältniss zur Offenbarung treten, demgemäss sie für ihre Einwirkung bald unempfänglich bald empfänglich und diess mehr und minder seyn können (Matth. 15, 5 ff. 19 ff.). Diese Erscheinung setzt das Daseyn höherer Kräfte im menschlichen Wesen voraus, die bis zu gewissen Graden von dem sich selbst überlassenen und unter dem Einflusse der allgemeinen Gnade Gottes stehenden Menschen selbständig entwickelt werden können, wenn auch diese Entwickelung, ohne die vollendende Offenbarung, nie dem religiösen Bedürfnisse des Menschen entspricht. —

Solche Gedanken waren wohl die Veranlassung, dass auch die streng-lutherischen Theologen im bewusstlosen oder unterdrückten Widerspruch gegen die strenge Augustinische Ansicht, von *viribus residuis* und von verschiedenen religiösen Zuständen auch der natürlichen Menschen (*status peccantium*) handelten.

Litteratur: *J. Ern. Schubert*, Doctrina de libero arbitrio adv. Pelagianos. Helmst. 1752. — *Ammon*, Ueber die Folgerichtigkeit des evang. Lehrbegriffs von d. sittlichen Unvollkommenheit des Menschen und seiner Erwählung zur Seeligkeit. Lpz. 1820. 8. — *Ernst Sartorius*, Die lutherische Lehre vom Unvermögen des freien Willens zur höheren Sittlichkeit, in Briefen, nebst einem Anhange gegen Herrn Dr. Schleiermachers Abhandl. über die Lehre von d. Erwählung. Gött. 1821. 8. — *Bretschneider*, Handb. Bd. 2. S. 555 ff. vgl. System. Entw. §. 110. S. 646 ff. mit §. 93. S. 539 ff.

Anm. 1. De viribus (*post lapsum reliquis s.*) residuis.

Von ihnen handeln Viele der orthodoxen Dogmatiker nach dem Vorgange der symb. Bücher: *Conf. Aug.* Art. XVIII.

Apol. Art. VIII. *Form. Conc.* Art. II. unter der Aufschrift: *De libero Arbitrio* sive viribus humanis, d. h.: „quid hominis nondum renati intellectus et voluntas *in ipsa conversione* et regeneratione [in spiritualibus] ex *propriis* suis et post lapsum *reliquis viribus* praestare possit; quando videlicet verbum Dei praedicatur et Dei gratia nobis offertur. Hic quaeritur, an homo ad hanc Dei gratiam apprehendendam sese applicare, eam amplecti et verbo Dei assentiri possit." Was die Lutherischen Theologen davon lehrten — nämlich, dass der Mensch, als gänzlich verdorben, *gar nichts vermöge* — ist oben §. 80. Anm. 3. A. mitgetheilt worden. — Solche Lehre, welche eben so wenig mit der Schrift, als der Erfahrung vereinbar ist, führte ihre eigenen Freunde und Vertheidiger zu häufigen Widersprüchen.

So erklären sie z. B. Form. C. p. 656: „Credimus, quod hominis non renati intellectus, cor et voluntas, in rebus spiritualibus et divinis, *ex propriis naturalibus viribus prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle, inchoare, perficere, agere, operari, aut cooperari possint:* sed homo *ad bonum prorsus corruptus et mortuus sit*, ita, ut in hominis natura post lapsum, ante regenerationem, ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit, aut restet, quibus ille ex se ad gratiam Dei *praeparare* se, aut *oblatam gratiam apprehendere*, aut ejus gratiae (ex sese et per se) capax esse possit. — — — Inde adeo naturale liberum arbitrium, ratione corruptarum virium et naturae suae depravatae, duntaxat ad ea, quae Deo displicent et adversantur, activum et efficax est."

Und doch heisst es p. 672: „At si homo quispiam neque verbum Dei audire, neque legere velit, sed potius Ministerium verbi et Ecclesiam Dei contemnat, et in peccatis suis ita moriatur et pereat iis — — neque misericordiam apud Deum consequi potest. Christus enim, in quo electi sumus, omnibus hominibus clementiam suam in verbo et Sacramentis offert et serio vult, ut verbum illud audiatur, ac promisit [Matth. 18, 20.], ubicunque duo aut tres *in nomine ejus congregati* fue-

rint et verbum ejus *pie* tractaverint, ibi se in medio ipsorum adfuturum.

Quare cum homo profanus instrumenta seu media Spiritus Sancti contemnit, neque verbum Dei audire vult: non fit illi injuria, si a Spiritu S. non illuminatur, sed in tenebris infidelitatis suae relinquatur et pereat. De hac re sic scriptum extat [Matth. 23, 27.]: Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et *noluisti!*

Et hac ratione recte etiam dici potest, hominem non esse lapidem aut truncum. Lapis enim aut truncus non reluctatur ei, a quo movetur, sed neque intelligit aut sentit, quid secum agatur, sicut homo Deo sua voluntate reluctatur, donec ad Dominum conversus fuerit. Et tamen verum est, quod homo, etiam ante conversionem, sit creatura rationabilis, quae intellectum et voluntatem habeat (intellectum autem non in rebus divinis, et voluntatem, non ut bonum et salutare aliquid velit): sed tamen ad conversionem suam (ut saepe jam est dictum) prorsus nihil conferre potest." vgl. p. 809. besond. p. 818: „Quod autem non omnes, qui verbum Dei audiunt, credunt ideoque ad graviora supplicia in aeternum damnantur: non existimandum est, *Deum* illis salutem invidere. Ipsi suae perditionis causa sunt et culpam sustinent, propterea quod verbum non *ea intentione*, aut *eo proposito* audierint, *ut illud serio et cum desiderio* discerent, sed ut auditum verbum spernerent, blasphemarent, conviciis proscinderent et Spiritui S., qui per verbum in ipsis operari volebat, resisterent. Tales olim — — Pharisaei eorumque asseclae —" und so viele Stellen.

Den Zustand des *sich selbst überlassenen* Menschen nennen die Theologen gewöhnlich Natura oder Status naturae und darum werden auch die Thätigkeiten des Menschen in demselben *actus naturales*, auch *animales* (τοῦ ψυχικοῦ) genannt (*Baier*, l. c. P. III. c. IV. §. XXIX sq.), auch *actiones ecclesiasticae* s. *eccl. externae*, und insofern sie als zur Bekehrung vorbereitend betrachtet werden, actus paedago-

gici oder *ad conversionem manductorii* (*Quenstedt*, Syst. Vol. III. p. 176. *Baier* l. c.): „res sacrae externae, quae ex natura sunt et extrinsecus actionibus spiritualibus inserviunt“ (*Quenstedt*).

Anm. 2. Verschiedene Zustände des natürlichen Verderbens (*status peccantium*).

Vgl. *Reinhard*, Moral. Bd. I. §. 168—172.

Je nachdem der Mensch im Bewusstseyn seines natürlichen Verderbens steht oder nicht und dieses mehr und minder überhand genommen hat, unterscheiden die Theologen, in Uebereinstimmung mit der heil. Schrift, verschiedene Status peccantium, nämlich

a) status servitutis, nach Röm. 7, 14 f. vgl. 6, 16. 20. Joh. 8, 34. 2 Pet. 2, 19. — der allgemeine, in dem sich alle Menschen von Natur befinden, die sich selbst kennen;

b) status securitatis, nach 2 Tim. 2, 26. vgl. Eph. 4, 18;

c) status hypocriseos, nach 2 Tim. 3, 5. Tit. 1, 16. — der höchste Grad *Pharisaeismus* genannt;

d) status obdurationis s. indurationis, *Verstokkung*, Verhärtung — der Zustand derer, welche geistig und sittlich ganz erstorben und daher verloren sind, nach Matth. 13, 14 ff. 2 Cor. 3, 14. Röm. 9, 17. vgl. 11, 7 ff. 2 Mos. 3—14. Joh. 17, 12. — Röm. 1, 24 ff.

Den Gegensatz zu diesen Zuständen bildet der Zustand der Freyheit (status libertatis) nach Röm. 7, 24. vgl. 15—23. 6, 18. 22. Gal. 5, 1., welcher auch nach der göttlichen Kraft, durch welche allein er möglich ist (das. V. 25. vgl. Joh. 8, 36. mit 32.), Zustand der Gnade oder *Gnadenstand* (*status gratiae*) heisst.

§. 83.

Wirkliche Sünden, ihre Verschiedenheit und Eintheilung.

Nach der Verschiedenheit der sittlichen Zustände, die durch den Willen des Menschen, seinen Eifer oder seine Nachlässigkeit, seine Geneigtheit oder seine Widersetzlichkeit gegen die Wahrheit und das Gute, bedingt ist, müssen auch die *einzelnen Aeusserungen der Sündhaftigkeit* sehr verschieden seyn, so wohl der *Art* nach, als nach dem *Grade ihrer Strafwürdigkeit.* Die in den dogmatischen Schulen gewöhnlichen Eintheilungen der verschiedenen sündlichen Handlungen (peccata actualia) gründen sich theils auf die Verschiedenheit des *Gegenstandes*, gegen den gesündigt wird, theils des *Gesetzes*, welches übertreten wird, theils des *Umfangs der Handlung*, theils endlich des *Grades der Schuld.*

Anm. 1. Biblische Bezeichnungen der wirklichen Sünden (Peccata actualia im Gegensatz des *peccatum habituale* s. vitium originis).

Die Schrift bezeichnet sie

bald als *Verirrung oder Abweichung vom rechten Weg und Ziel durch die Worte:* חָטָא, חַטָּאת, חֲטָאָה, חַטָּאת, ἁμαρτία, ἁμάρτημα — סָרָה, שְׁגָגָה und שְׁגִיאָה, = *Vergehn*, die Verba חָטָא, שָׁגַג oder שָׁגָה und סוּר;

bald als *Verkehrtheit, Ungerechtigkeit* oder *Gesetzwidrigkeit:* רֶשַׁע, עָוֹן, ἀνομία, ἀδικία, παράβασις;

bald als *Gottlosigkeit;* Abfall von Gott oder Feindschaft gegen ihn: ἀσέβεια, פֶּשַׁע: סָרַר, סֹרֵר;

bald als *Fall:* παράπτωμα;

bald als *Schuld:* ὀφείλημα.

Anm. 2. Gewöhnliche dogmatische Eintheilungen der wirklichen Sünden.

Distinguuntur

a) *ratione* objecti (immediati), contra quod peccatur,
peccata *in Deum* — auch peccata *primae tabulae decalogi* genannt —,
— *in creaturas* speciatim in homines (*proximos*),
— *in nosmet ipsos*; } auch peccata *secundae tabulae* genannt

b) *ratione* legis, quae migratur,
peccata *commissionis* s. positiva (quae fiunt adversus legem vetantem)
— *omissionis* s. negativa (adversus legem jubentem); } Matth. 25, 24 — 30. 42 — 45. Jac. 4, 17.

c) *ratione* ambitus actionis

α) peccata *interna* (ἐπιθυμίαι πονηραί),
— *externa*, } auch peccata *cordis*, *oris* (s. sermonis), *operis*.

β) peccata *propria* et *aliena* (neuerlich *) auch peccata *permissionis* genannt: 1 Tim. 5, 22. Röm. 1, 32.;

d) *ratione* culpae

α) peccata *voluntaria* (προαιρετικά — quae deliberato consilio committuntur)
— *involuntaria*, quae sunt
א) vel peccata *ignorantiae* (adversus legem ignotam)
aa) invincibilis (Joh. 15, 22 sqq.),
bb) vincibilis (Act. 3, 17. 1 Tim. 1, 13.),
ב) vel peccata *praecipitantiae* s. *temeritatis* (ob celeritatem in agendo commissa Gal. 6, 1.)
ג) vel peccata *infirmitatis* (quae nimia appetituum vi abrepti patravimus: Matth. 26, 41.);

β) peccata *per se* s. absoluta (actiones sua natura vitiosae),
— *per accidens* s. relativa (actiones sub conditione quadam vitiosae);

---

*) *Kaiser*, Monogr. p. 128.

γ) peccata *clamantia* (= manifesta et atrocia: nach *Buddeus* „quae cum ab hominibus non puniantur, Deum ad vindictam permovent", nach 1 Mos. 2, 10. 4, 10. 18, 20. 19, 13. 2 Mos. 3, 7. 9. 5 Mos. 15, 9. Jac. 5, 4. *)

peccata *muta* (non-clamantia: „quae Deus longanimitate sua dissimulat et tolerat": Weish. 14, 26.).

δ) peccata *mortalia* (= mortifera: ἁμαρτίαι πρὸς θανατὸν, 1 Joh. 5, 15—18. — quippe quae hominem privant vita spirituali — nach der gewöhnlichsten Bestimmung: quae ab hominibus jam regenitis consilio deliberato committuntur),

peccata *venialia* (peccata regenitorum non voluntaria, quae ob meritum Christi, peccantibus imputatum, veniam sibi habent conjunctam **);

(Die Eintheilung in delicta *graviora* et *leviora* — Matth. 11, 24. Luc. 12, 47 sqq. 1 Tim. 5, 8. — sagt wesentlich dasselbe.)

Sehr verwandt ist die Eintheilung in

ε) peccata *remissibilia* („quae, sicut poenitentiam sua natura non excludunt, ita quoque remitti possunt ac solent." *Baier.*)

peccata *irremissibilia* (quorum nulla venia esse potest neque in hac neque in futura vita).

Die Frage, welche Sünden solche seyen, lässt sich nur beantworten aus Matth. 12, 31 f. (vgl. Marc. 3, 28 ff. und Luk. 12, 10.), wo ἡ τοῦ πνεύματος βλασφημία, die Sünde wider den heiligen Geist, bestimmt und

*) Man zählte — *non exclusis peccatis aliis gravioribus* — deren vier in den mnemonischen Versen:

Clamitat ad coelum vox sanguinis et Sodomorum,
Vox oppressorum mercesque retenta laborum.

Da man hier 2 Mos. 22, 23. übersehen glaubte, so änderten Einige den andern Vers also ab:

Vox oppressorum, viduae, pretium famulorum.

**) vgl. *Bretschneider* System. Entw. §. 92.

allein für eine solche erklärt wird. Sehen wir auf die *äussere Form* der Handlung, wie sie in den evangelischen Stellen beschrieben wird, so ist sie „*impietas et malignitas Pharisaeorum, qui Spiritum divinum, quo juvante Jesum miracula edere negare non poterant, agnoscere nolebant, sed diabolum horum factorum dicebant auctorem.*“ Und da nach dem Vorgange Einiger, besonders *Phil. Limborch's* und anderer Arminianer, *J. D. Michaelis*, Dogm. S. 382. — *Seiler*, Theol. dogm. pol. p. 152. — *J. A. Cramer*, Ueber die Sünde wider den heil. Geist — in s. theol. Nebenarbeiten. 3. Th. S. 99 ff. — *Döderlein*, Instit. P. II. p. 114. — *Reinhard*, Vorlesungen S. 318. — *Schott*, Epitome. §. 88. not. m. — *Wegscheider*, Institutt. §. 119. — *Bretschneider*, Handb. Th. 2. S. 13 ff. u. A. blos auf die äussere Form dieser Sünde Rücksicht nahmen, so folgte natürlich, was mehrere derselben auch ausdrücklich behaupten *), dass die Furcht diese Sünde noch zu begehen nichtig sey, da keine unmittelbare Anschauung der Thaten Jesu jetzt mehr statt findet. Da es aber bey Bestimmung sittlicher Handlungen weniger auf die äussere Form derselben, als auf die *Gesinnung* und den *Willen* ankommt, aus welchen sie hervorgehen; so gebührt hier den ältern Theologen der Vorzug, unter denen z. B. *Baier*, Theol. pos. Part. II. c. III. §. XXIV. sich also erklärt: „Peccatum actuale omnium gravissimum, quod vocatur *in Spiritum S.*, consistit *in veritatis coelestis jam agnitae abnegatione malitiosa et impugnatione blasphema et pertinaci.*“ Aehnlich *J. Gerhard*, LL. theol. II. p. 203. — *Quenstedt*, Syst. II. p. 74. — *Hollaz*, Examen P. II.

---

*) Jedoch bemerkt *Bretschneider* S. 14 f.: „Wenn aber jemand glaubte, Jesus habe die Dämonischen wirklich durch die Kraft des heiligen Geistes geheilt, aber diesen Glauben verläugnete und behauptete, er habe diese Wunder durch Hülfe des Teufels verrichtet, und diese Behauptung in der boshaften Absicht aufstellt, um dadurch bey Andern den Glauben an Jesum zu erschüttern und sein Werk auf Erden zu hindern; so würde ein solcher auch jetzt noch die Sünde gegen den heil. Geist begehen.“

p. 185. — *Buddeus*, Institutt. p. 841 sqq. — *Mosheim*, Elem. theol. dogm. P. II, c. III. §. 7. („malitiosa et pertinax non modo repudiatio mediorum illorum, per quae Spiritus S. convertere vult, verum etiam eorumdem publica irrisio atque contemtio") — *Carpov*, Theol. revel. P. I. p. 810. — *Baumgarten*, Chr. Glaubensl. Th. 2. S. 616. — *Ern. Schubert*, Compendium. p. 521 sq.

Es sind demnach allerdings als *Realparallelstellen* zu jenem Ausspruche Christi zu betrachten: 1 Joh. 5, 16. Hebr. 6, 4 ff. 10, 26 ff. — Die gänzliche Entfremdung von allem göttlichen Leben (*Verstocktheit*) ist entweder die Folge oder schon die Ursache solcher Sünde und daher nennt Jesus solche, welche gar keinen Sinn mehr haben für Wahrheit und Güte *τέκνα τοῦ διαβόλου*. Joh. 8, 39—47.

Mehrere neuere Theologen kehrten daher in Bezug auf die Hauptsache zur Ansicht der ältern zurück, gaben aber meist eine solche, fast manichäische, Beschreibung der moralischen Verderbniss, in welcher sie begangen werde, dass sie auch als *unmöglich* erscheinen musste, vgl. *C. Lud. Nitzsch*, Progr. de peccato homini cavendo, quamquam in hominem non cadente; ad illustrandos scripturae locos de pecc. irremissibili. Viteb. 1802. 4. nach dem Vorgange von *Paulus*, Krit. Commentar. Th. 2. S. 104. und *J. E. Chr. Schmidt*, Chr. Dogmatik. S. 139 ff. Ihnen *scheint* sich auch anzuschliessen *de Wette*, Bibl. Dogmatik. §. 251. c. wo er diese Sünde erklärt für „die Widersetzlichkeit gegen das Gute überhaupt" und auf *Paulus* und *Nitzsch* verweist. Doch spricht dagegen die Tendenz seiner Schrift: *Ueber die Sünde wider den heil. Geist* — eine bibl. Betrachtung. Berl. 1819. 8. — Richtiger *Gesenius*, Commentar über d. Jesaia zu 22, 14., welche Stelle er nebst 5, 19. und 9, 9. als Parallele zu jenen evangel. Stellen betrachtet und zur Begründung hinzufügt: „denn auch hier kann es nach dem Zusammenhange kaum etwas anders seyn, als *die Ableugnung und Verhöhnung der Wirksamkeit Gottes und seines Geistes auf Erden*, gerade wie 5, 19., im Grunde

also die Epikurische Ansicht, die auch Hiobs Feinde dem Unglücklichen vorwerfen (Hiob 22, 13 f.)," u. *Chph. Fr. v. Ammon*, Handb. der christl. Sittenlehre 1. Bd. (Leipz. 1823. 8.) Vorr. S. XX: „Die Sünde gegen den heil. Geist ist eine *vorsätzliche Empörung des stolzen Eigenwillens gegen das religiöse Bewusstseyn, welche jede Kraft der Wahrheit und Pflicht in dem Gemüthe bricht*, folglich den Sünder von Gott entfernt und, da er aus seiner Gemüthswelt weder heraustreten will, noch kann, einem unabsehlichen Verderben entgegenführt." vgl. S. XV ff. und S. 424 ff.

Vorzügliche Literatur: *Jo. Musäus*, diss. theol. de peccato in Sp. S. Jen. 1668. 4. — *J. G. Walch*, programmata X de peccato in Sp. S. Jenae 1751—60. 4. — *Chph. Matth. Pfaff*, Institutt. theol. dogm. P. I. c. VII. p. 220 sq. — *J. F. Hirt*, de logomachiis circa doctrinam de peccato in Sp. S. obviis — in s. Variis sacris. Viteb. 1776. (Alle diese Schriften enthalten zugleich mehr und weniger die Geschichte der Ansichten über diese Sünde) — *J. J. Flatt*, Untersuch. d. Sünde wider d. heil. Geist. 1770. 8.

Christliche Glaubenslehre.

Dritter Theil.

S o t e r i o l o g i e

oder

Lehre von der Rettung der Menschen durch Jesum Christum.

§. 84.

Gnadenbeschluss Gottes die Menschen zu erlösen.

Betrachten wir, geleitet durch die Geschichte, den Zustand des Menschengeschlechts und der menschlichen Natur, wie sie unserer eigenen, innersten Erfahrung zufolge ist; so entsteht für jeden, welcher an einen lebendigen Gott glaubt, der eben so natürliche als nothwendige Gedanke, dass Gott, als Vater und Erzieher, sich nach seiner Barmherzigkeit und Gnade unsers Geschlechts jederzeit werde angenommen haben, weil es undenkbar ist, dass *Er nicht wolle*, dass alle Menschen das Ziel der Vollkommenheit und Seeligkeit erreichen, wozu er sie aus dem Nichts ins Daseyn rief (Ezech. 18, 21. 33, 11 ff.

1 Tim. 2, 4.). Deshalb glauben wir, dass Gott Niemanden seine Gnade entziehe und zum Heil eines jeden, der nicht beharrlich widerstrebt, irgendwann und irgendwie wirke und wirken werde, obgleich wir nicht verkennen können, dass alle diejenigen Völker, denen er seine besonderen Offenbarungen nicht hat zukommen lassen, darum bis auf den heutigen Tag weder zum Glauben an den wahrhaftigen Gott, noch zu einem vernünftigen Gottesdienste gekommen sind. So viel Unbegreifliches aber der Plan Gottes, das Menschengeschlecht zu erziehen, für uns auch hat und immer haben wird (Röm. 11, 33 ff.); so ist es doch derselbe, dessen Weisheit wir bewundern müssen und dessen Ausführung die Welt nun schon Jahrtausende bewundert, und dessen Vollendung insbesondere auch die ausserordentlichen Ereignisse unserer Tage versichern. *Eine* Familie, welche zu einem *Volke* anwuchs, erwählte Gott, legte da den Grund der wahren Religion, damit sie, im Laufe der Zeiten durch seine Gnadenführungen vollendet, von da aus zu allen übrigen Völkerfamilien dringen und alle zuletzt zu *Einem Volke Gottes* vereinigen und heiligen sollte, zu einem Volke, welches, wie es der ursprüngliche Beruf war, Gott als seinen Herrn und Vater erkennen, ihm allein gehorchen möchte und durch seine Gnade und in der Liebe zu ihm seelig wäre. Die Religion des A. B. bewahrt jene Elemente und Vorbereitungen (§. 7.), aber sie weissagt auch von dem allgemeinen und vollkommenen Erlöser, welcher nach dem ewigen Rathe Gottes aus der Familie Abrahams ausgehen, jenes Reich Gottes auf Erden gründen und zuletzt alle Völker darin sammeln werde. — Das Neue Testament verkündigt den Kindern der Menschen die Ausführung des lang verborgenen und geheimnissvollen Rathschlusses ihres himmlischen Vaters (μυστήριον; Röm. 16, 25 f. 2 Tim. 1, 9 f. vgl. Tit. 2, 11. Eph. 1, 3 ff. 3, 3—12. 1 Pet. 1, 20. u. a.) durch die Erscheinung des Sohnes Gottes in Menschengestalt. —

Dem Beginnen, den unerforschlichen Rath Gottes, nach welchem er die einzelnen Menschen und Völker leitet, zu ergründen, falschen Ansichten von der Beschaffenheit der menschlichen Natur und einzelnen, aus dem Zusammenhange gerissenen und in ihrer Tiefe nicht gefassten Stellen der Schrift (besonders Röm. 8, 30. 9, 8—24.) verdankt der Wahn einer *unbedingten göttlichen Gnadenwahl* (dogma de decreto Dei absoluto oder dogma praedestinationis) sein Entstehen, nach welchem Gott ohne alle Rücksicht auf die freye Entschliessung der Menschen Einige zur Seeligkeit, Andre zur Verdammniss bestimmt haben soll, eine Meinung, welche weder mit dem Ganzen des biblischen Lehrbegriffs vereinbar ist, noch sich rechtfertigen lässt vor der allgemeinen Vernunft und gegen welche die Gefühle des menschlichen Herzens sich empören. — Dass die Evangelisch-Lutherische Kirche diese harte Lehre, obwohl sie aus Augustins Dogma von der absoluten Verderbniss der menschlichen Natur, mit dem sie auch erst entstand, nothwendig zu folgen scheint, nicht angenommen habe, ist schon früher (§. 80.) bemerkt worden.

Anm. 1. Geschichte und biblische Gründe der Prädestinatianer.

a) Vor Augustinus gab es keine Prädestinatianer unter den Christen und auch nach ihm keine Secte derselben, als solcher, eben so wenig als die Semipelagianer eine Secte bildeten. Aber *Prädestinatianer* (in dem anonymen Buche *Prädestinatus* aus dem 5. Jahrh. l. I. haeres. 90: „haeresis Praedestinatorum" genannt) waren Prosper Aquitanicus († nach 460.), mehrere *Mönche zu Adrumetum* in Africa gegen 430., — Lucidus Presbyter (der von *Faustus*, Ep. *Rejensis*, † 490, zum Widerruf genöthigt wurde), Fulgentius, Ep. Ruspensis († 533.), Joh. Maxentius, Fulgentius Ferrandus (Diac. zu Carthago geg. 520.), Monimus und der ungenannte Vf. der *ll.* 2 *de vocatione omnium*

gentium. Schon das *Concilium* zu *Arausio* (im J. 529. s. §. 80.) fand sich aber veranlasst, vor den äussersten Consequenzen ihres Systems zu warnen im letzten von seinen 25 capitulis: „Aliquos vero *ad malum* divina potestate *praedestinatos esse* non solum non credimus, sed etiam, si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.“ Eben das thut auch *Fulgentius Rusp.* im ersten seiner ll. 3 ad Monimum.

Im 9. Jahrh. behauptete seit 848 die Prädestination Gottschalk, Mönch erst zu Fulda, dann zu Orbais († 868 im Gefängniss, wozu er auf den Synoden zu Chiersy — *Concilia Carisiacensia* a. 849. u. 853. — verdammt worden war), eben so Ratramnus, Mönch zu Corbey († nach 870.) (ll. 2 de praedestinatione), Remigius, Erzb. zu Lyon, und das unter ihm gehaltene *Concilium* zu *Valence* (Valentinense) im J. 855., Servatus Lupus, Abt zu Ferrieres geg. 850. (*de tribus quaestionibus:* praedestinatione, libero arbitrio et redemtione Christi), Florus u. A.

Unter den *Scholastikern* sind auszuzeichnen als Freunde der strengen Lehre Augustins Petrus Lombardus († 1164) und Thomas Aquinas († 1274) und ihre, besonders des letztern, Anhänger.

Im 16. Jahrh. J. Calvinus (z. B. Institutt. relig. chr. l. III. c. 21.) — Theodorus Beza († 1600 — z. B. ad Sycophantarum quorundam calumnias, quibus unicum salutis nostrae fundamentum, i. e. aeternam Dei praedestinationem evertere nituntur, responsio. 1588.) Unter den Symbolen der Reformirten Kirche sprachen die Lehre Calvins aus: *Consensus pastorum eccl. Genev.* de aeterna Dei praedestinatione, qua alios ex hominibus elegit, alios sub exitio reliquit, publicirt 1551 u. 1554 auch von den übrigen Schweizerischen Theologen angenommen. — *Conf. Gallicana* abgefasst im J. 1559. Art. XI. — *Conf. Belgica* Art. XVI. — *Catechismus Heidelbergensis* (vom J. 1562. lat. 1563. jedoch dieser nicht so deutlich und entschieden in dieser Lehre). — Von Luther und Melanchthon s. §. 80.

Im 17. Jahrh. Franc. Gomarus in Leiden und die *National-Synode zu Dordrecht* in den JJ. 1618. 1619. (v. Acta Synodi Dordracenae. cap. I. art. VI. VII. IX. X.).

— — — Jansenius († 1638. als *B. von Ypern*) und die *Jansenisten* in der Katholischen Kirche.

Im 19. Jahrh. Fr. Schleiermacher: Ueber die Lehre von der Erwählung; besonders in Beziehung auf Herrn D. Bretschneiders Aphorismen — in der Theol. Zeitschr. von ihm, de Wette und Lücke herausgegeben, 1. Heft. (Berlin 1819.) S. 1—119. — welche unerwartete Apologie der Prädestinationslehre zugleich Veranlassung gegeben hat zu bemerken, dass die Zahl der Prädestinatianer in der Reformirten Kirche vieler Orten noch immer nicht gering ist.

b) Biblische Gründe dieser Lehre.

α) Die Stellen, *nach welchen Gott das Herz der Menschen verstockt haben soll:* חִזֵּק, הִכְבִּיד, הִקְשָׁה אֶת־לֵב u. a. 2 Mos. 4, 21. 7, 3. 9, 16. 10, 1. 20. 27. 11, 10. 14, 4. 8. 17. — (Dagegen aber zu halten 2 Mos. 7, 13. 8, 15. 28. 32. 9, 34.) — Jos. 11, 20. Jes. 6, 9 ff. 19, 14. 29, 9 f. 60, 17. vgl. 2 Sam. 24, 1. (Dagegen Jes. 29, 10. Zach. 7, 11. Ps. 95, 8. Ezech. 2, 4. 1 Sam. 6, 6. Hos. 13, 8. 2 Chron. 36, 13.). — *Röm.* 1, 24. 26. 28. (Dagegen 2, 5. Eph. 4, 19. Hebr. 3, 8 f. Matth. 23, 37.).

β) 5 Mos. 4, 19. (Dagen 17, 3.).

γ) Marc. 4, 11 f. Luk. 8, 10. vgl. Matth. 13, 11—15. — Joh. 12, 37—41.

δ) Matth. 11, 25.

ε) Ap. G. 13, 48. (vgl. aber V. 46. und Röm. 2, 6. 12 ff. 26. Gal. 6, 7. 8.)

ζ) 1 Thess. 5, 9. (vgl. oben V. 8 u. 11.) und 1 Pet. 2, 8. (vgl. aber die ganze Stelle im Zusammenhange V. 6—12. u. weiter.)

η) Röm. 8, 30. 9, 8—24. — Hier fanden die Prädestinatinationslehre nicht blos ihre Vertheidiger, sondern auch mehrere neuere Philosophen und Theologen, die das Dogma selbst nicht billigen, z. B. *Kant*, Streit der Fakul-

täten S. 55. 109. — *C. L. Nitzsch*, de revelatione externa eademque publica. p. 188., dessen Gedanken *J. Fr. Krause* verarbeitete in dem Progr.: De rationalismo ecclesiae nostrae in doctrina de praedestinatione. Regiom. 1814. 4. (abgedr. in s. Opuscc. theol. ib. 1818. 8. p. 179 sqq. — vgl. dagegen *Chr. Fr. Fritsche*, doctrina eccl. nostrae de praedestinatione a rationalismo aliena etc. Lips. 1817. 4.) — Noch weiter geht Dr. *Wegscheider*, welcher §. 145. seiner Institutt. gar folgendes als „*doctrina biblica*" hinstellt: „Deus etsi pro benignitate sua omnibus ac singulis hominibus felicitatem vult largiri et beneficia a Jesu Christo repetenda omnibus destinasse dicitur (1 Tim. 2, 4—6.), plurimos tamen hac salute per Christum parata carere passus est; neque enim notitia hujus salutis ad omnes pervenit, neque omnes bene illa usi sunt. Prodiit inde dogma *praedestinationis* (*προορισμός* a verbo *προορίζειν* Rom. 8, 30., quod versio Vulg. *praedestinandi* verbo reddidit) nomine in ecclesia insignitum, sive sententia de decreto illo *ab Apostolo Paulo* (Rom. 8, 30. 9, 8—24.) [a]) *commemorato*, quo ante orbem conditum Deus homines alios saluti, alios miseriae sempiternae destinasse dicitur. Efficitur ista sententia *e permultis scriptorum ss. effatis*, quibus Deus Israelitas, et, postquam propter Judaeorum plurimorum contumaciam evangelium repudiantium hoc ipsum paganis oblatum erat (Matth. 8, 11. 12. 21, 43. 22, 1—14. Rom. 11, 23—32.), Christianos jam inde ab aeterno elegisse (Deut. 7, 6—8. Matth. 24, 31. Luc. 8, 10. 18, 7. Jo.

---

a) Anm. Wegscheider's: „Argumentationi in locis supra ll. allatae vera haec sententia supposita esse videtur: hominem, quod ad religionem virtutemque ejus attinet, a superiore rerum ordine pendere, et hominem Christianum prae ceteris beneficia per religionem Chr. ipsi concessa Dei gratiae accepta ferre debere (9, 16.), Dei consilia autem ad homines impios et obstinatos relata omnino inexplicabilia esse (11, 33—36.). Nihilo minus Apostolus ardore disputandi a vera illa sententia ad dicta *particularismum* sapientia abreptus est, quibus et ipse sibi repugnavit (1 Tim. 2, 4.) et aliis effatis biblicis, v. c. Jo. 3, 17. Jac. 1, 17."

6, 44. Act. 4, 12. 13, 48. Rom. 8, 29 sqq. 9, 11. Eph. 1, 4. 5. 11. 2, 8—10. Phil. 4, 3. 2 Thess. 2, 13 sq. 1 Pet. 1, 2.), multos homines vero improbitati deditos obdurasse vel ad mala facta incitasse et reprobavisse traditur (Ex. 4, 21. 7, 3. Jes. 6, 9 sqq. 29, 10. Matth. 13, 14 sqq. Marc. 4, 12. Luc. 13, 24. Rom. 9, 15 sqq. Eph. 2, 2. 1 Pet. 2, 8. Jud. 4.). Huic sententiae, quae ex aevi rudioris perversis de efficacia divina opinionibus (§. 108. — s. die Stelle mitgetheilt oben §. 69. Anm.) et e *Particularismo* illo Judaico, a quo ipsi Apostoli haud prorsus alieni fuisse videntur (warum nicht auch Christus, dessen *Worte* doch — Matth. 13. Marc. 4. und Luk. 13. — dasselbe sagen sollen, was die der Apostel?), prodiit, plane opposita sunt ea ss. ss. dicta, quae partim Deo benignissimo miseriam peccatoris cujusvis curae esse demonstrant" rel.

Anm. 2. Lehre der Lutherischen Kirche (mit welcher auch die Anglicanischen, Brandenburgischen und Anhaltinischen Symbole der Reform. Kirche im Wesentlichen übereinstimmen, vgl. mehrere Stellen b. *Winer*, Comparat. Darst. S. 45 ff.)

Die Formula Concordiae art. XI. (Epit. p. 617 sqq.): De aeterna Praedestinatione et Electione Dei giebt folgendes als „sincera doctrina de hoc articulo":

„I. Primum omnium est, quod accurate observari oportet, *discrimen* esse *inter* praescientiam et praedestinationem sive aeternam electionem Dei.

II. Praescientia enim Dei nihil aliud est, quam *quod Deus omnia noverit, antequam fiant*, sicut scriptum est" Dan. 2, 28. — —

III. Haec Dei praescientia *simul ad bonos et malos pertinet*, sed interim non est causa mali, neque est causa peccati, quae hominem ad scelus impellat. Peccatum enim ex diabolo et ex hominis prava et mala voluntate oritur [vgl. oben §. 77.]. Neque haec Dei praescientia causa est, quod homines pereant; hoc enim sibi ipsis imputare debent: sed praescientia Dei disponit malum, et metas illi constituit, quousque progredi et

quam diu durare debeat idque eo dirigit, ut, licet per se malum sit, nihilominus electis Dei ad salutem cedat.

IV. Praedestinatio vero seu *aeterna Dei electio, tantum ad bonos et dilectos filios Dei pertinet;* et haec est causa ipsorum salutis. Etenim eorum salutem procurat et ea, quae ad ipsam pertinent, disponit. Super hanc Dei praedestinationem salus nostra ita fundata est, ut inferorum portae eam evertere nequeant.

V. Haec Dei praedestinatio *non in arcano Dei consilio est scrutanda, sed in verbo Dei, in quo revelatur, quaerenda est.*

VI. Verbum autem Dei deducit nos ad Christum; is est liber ille vitae, in quo omnes inscripti et electi sunt, qui salutem aeternam consequuntur. Sic enim scriptum est (Eph. 1, 4.]: *Elegit nos in Christo, ante mundi constitutionem.*

VII. Christus vero *omnes peccatores ad se vocat* et promittit illis levationem et serio vult, ut omnes homines ad se veniant et sibi consuli et subveniri sinant. His sese Redemptorem in verbo offert et vult, ut verbum audiatur et ut aures non obdurentur, nec verbum negligatur et contemnatur. Et promittit, se largiturum virtutem et operationem Spiritus S. et auxilium divinum, ut in fide constantes permaneamus et vitam aeternam consequamur.

VIII. De nostra igitur electione ad vitam aeternam neque ex rationis nostrae judicio, neque ex Lege Dei judicandum est, ne vel dissolutae et Epicureae vitae nos tradamus vel in desperationem incidamus. Qui enim rationis suae judicium in hoc negotio sequuntur, in horum cordibus hae perniciosae cogitationes, quibus aegerrime resistere possunt, excitantur: Si, inquiunt, Deus me ad aeternam salutem elegit, non potero damnari, quicquid etiam designavero. Contra vero, si non sum electus ad vitam aeternam, nihil plane mihi profuerit, quantumcunque boni fecero, omnes enim conatus mei irriti erunt.

IX. Vera igitur sententia de praedestinatione ex Evangelio Christi discenda est. In eo enim perspicue docetur [Rom. 11, 32.], quod Deus omnes sub incredulitatem concluserit, *ut*

omnium misereatur, et *quod nolit*, *quemquam perire*, sed potius *ut omnes convertantur et in Christum credant.*" Mit diesen Bestimmungen zu vgl. die Sol. declaratio p. 798—803. u. p. 808: „Ut — Deus in aeterno suo consilio ordinavit, ut Spiritus Sanctus electos per verbum vocet, illuminet atque omnes illos, qui Christum vera fide amplectuntur, justificet, atque in eos aeternam salutem conferat: ita in eodem suo consilio decrevit, quod eos, *qui per verbum vocati illud repudiant et Spiritui Sancto* (qui in ipsis per verbum efficaciter operari et efficax esse vult) *resistunt et obstinati in ea contumacia perseverant*, indurare, reprobare et aeternae damnationi devovere velit. Et secundum has rationes intelligendum est, quod Scriptura dicit: *Multos vocatos*, *paucos vero electos esse.* Pauci enim verbum Dei *serio recipiunt* eique sincere obtemperant, major pars contemnit verbum neque in regiis illis nuptiis vult comparere. *Hujus contemtus* verbi non *est* in *causa* vel praescientia vel praedestinatio Dei, sed *perversa hominis voluntas*" rel. vgl. p. 820 sq. wo das *indurare*, in Folge beharrlichen und boshaften Widerstrebens, erklärt wird: „*Dominus manum ab eo suam retraxit*, *eum deseruit*: atque ita cor ipsius induratum est." — *Aeg. Hunnius*, Tract. de providentia Dei et aeterna praedestinatione. 1603. 4. — *J. Musaeus*, Diss. de aeterno praedestinationis decreto an absolutum sit nec ne. Jenae (1646.) ed. 2. 1703. 4. — *Gl. Wernsdorf*, Diss. de praedestinatione et reprobatione. Viteb. 1716. 4. — *Sal. Deyling*, Diss.: divinae praedestinationis et gratiae cum Dei et natura et verbo harmonia. Lips. 1746. 4. — u. v. d. Dogmatikern besond. *Hutter*, *Gerhard*, *Calov*, *Quenstedt*, *Buddeus*, vgl. Bretschneider, systemat. Entwicck. §. 112. u. *Handbuch* Th. 2. §. 130.

§. 85.

Bedingungen der Erlösung.
(objectiv betrachtet)

Soll dem natürlichen Menschen, wie ihn uns die Schrift, Geschichte und Erfahrung darstellt (§. 79. vgl. §. 5.), ganz geholfen werden, so müssen wir als wesentliche

und nothwendige Erfordernisse erkennen. *Offenbarung der Wahrheit*, *Versöhnung des Sünders mit Gott* und *Heiligung* seines Wesens, nämlich

1) Offenbarung des Wesens und Willens des wahrhaftigen Gottes und unsers Verhältnisses zu ihm, also dessen, was wir *sind*, seyn *sollen* und seyn *werden*, je nachdem wir sind: damit die Vernunft des Menschen mittels der höheren Offenbarung die innern Gesetze des eigenen Wesens und alle seine Gedanken, Bestrebungen und Gefühle deuten, beurtheilen und richten könne und nicht in der Gefahr bleibe, durch Vorspiegelungen der Einbildungskraft und durch Einreden des irdischen Verstandes getäuscht, wesentlichen Irrthümern sich hinzugeben, die das Glück seines Lebens in dem Grade stören, als sie von dem rechten und ewigen Ziele seines Strebens abführen;

2) Versöhnung des Sünders mit Gott, damit er ungeachtet seiner mannichfaltigen Uebertretungen des göttlichen Gesetzes und im Bewusstseyn seiner grossen Verschuldung vor dem heiligen und gerechten Richter, doch der Vergebung gewiss werden und das Herz des Bussfertigen in der Gnade des Barmherzigen Ruhe und kindliches Vertrauen und darin immerwährend Anlass und Trieb zu Dank und Gegenliebe — dem allein *vernünftigen Gottesdienste* (1 Joh. 4, 19. vgl. V. 10. und Röm. 12, 1.) — finde und weder in dem Wahne, Gottes Gnade *verdienen* zu können, durch eigene Sühnversuche sich vergebens abmühe, noch endlich gar in sittliche Stumpfheit oder Verzweiflung verfalle;

3) Heiligung unsers Wesens, damit die Kräfte, welche durch menschliche Schuld verkehrt und geschwächt sind, durch göttlichen Einfluss gestärkt und gerichtet und wir frey werden von der Macht der unlauteren Begierde und fähig, immer, wie wir sollen, den Willen des Geistes zu vollbringen, und je ähnlicher Gott, desto empfänglicher für sein seeliges Leben.

§. 86.

Die Zeit, da der Erlöser der Welt erschien.

Alles diess, wodurch die Erlösung der Menschen bedingt ist, fehlte im höchsten denkbaren Grade oder wurde verkannt zu der Zeit, als der Sohn Gottes in menschlicher Gestalt auf Erden erschien, um zu retten, was sich retten lassen wollte. Das erkorene Volk Gottes, in welchem er erschien, war gespalten in Secten, von denen die eine das fromme Leben in einen äusserlichen, gesetzlichen aber herzlosen Gottesdienst setzte und das Wesen mit dem Scheine verwechselte, die andere theils in Zweifel und Unglauben, theils in religiösem und moralischem Indifferentismus stand, die dritte endlich in theosophischen Grübeleyen und mehr noch in mönchischer Casteyung ihr Heil suchte; die Zahl der wahrhaftigen Israeliten war gering. — Die heidnische Welt aber hatte selbst den Glauben an ihre fabelhaften Göttersagen und die Gültigkeit ihres theils abergläubigen, theils unsittlichen Opferdienstes verloren. Zweifelsucht und eine kaum zu schildernde Lasterhaftigkeit beherrschte die Menschen (Röm. 1 — 3. und *Josephus* in seinen Schilderungen des religiös-sittlichen Zustandes der Juden, vgl. oben §. 31.)

Literatur: *J. A. Briegleb*, Comm. de momentis moralibus religionum Graecarum et Romanarum. Gött. 1799. 4. — *A. Tholuck*, Ueber das Wesen und den sittlichen Einfluss des Heidenthums, besonders unter Griechen und Römern, mit Hinsicht auf das Christenthum — in *A. Neanders* Denkwürdigkeiten aus der Gesch. des Christenth. u. des chr. Lebens (Berl. 1823. 8.) 1. Bd. — *Gieseler*, Lehrb. der Kirchengesch. 1. Bd. §. 8 ff.

Erster Abschnitt.

Christologie.

A. *Von der Person Jesu Christi.*

---

§. 87.

Biblische Lehre von Jesus Christus als Gottes- und Menschen-Sohn.

Unter der Regierung des Römischen Kaisers Augustus erschien der lang verheissene und erwartete Heiland der Welt. Er kam gesandt von der Liebe Gottes, damit Alle, welche ihm sich vertrauen würden, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben möchten (Joh. 3, 16.), er entäusserte sich seiner göttlichen Herrlichkeit, nahm das Wesen des Dieners an und ward ein Mensch, uns allen gleich (Joh. 17, 1 ff. Phil. 2, 5 ff.). Die Menschwerdung des Erlösers der Menschen glich der des Stammvaters der Menschen; durch ausserordentliche Wirkung der göttlichen Allmacht ward er von Maria, einer unbefleckten Jungfrau aus dem Geschlechte Davids, empfangen (Luk. 1, 26—35. Matth. 1, 18—25. vgl. Joh. 3, 31. 6, 62. Gal. 4, 4.) und zu Bethlehem in Juda, der Stadt Davids, geboren (Luk. 2, 1 ff. Matth. 1, 22 ff. 2, 1.) und Jesus (יְהוֹשֻׁעַ — יֵשׁוּעַ) genannt, d. i. *Erlöser* oder *Heiland* (σωτὴρ — Luk. 1, 31. 2, 21 fg. Matth. 1, 21.). Einen wahren

menschlichen Leib (σάρξ), das ist, ein beseeltes körperliches Organ, wie alle übrigen Menschen, trug der ewige Sohn Gottes während seines Wandels auf Erden (Joh. 1, 14. 1 Joh. 4, 2. 1 Tim. 3, 16. vgl. Röm. 1, 3. 8, 3. 9, 5. Phil. 2, 7. — Hebr. 2, 14. 17.), auch glich sein übriges irdisches Leben, innerlich und äusserlich, dem Leben aller andern Menschen. Er ward dem Gesetze, dem er sich unterordnete (Gal. 4, 4. vgl. Phil. a. St.), gemäss am achten Tage beschnitten (Luk. 2, 21 f.), wuchs (22 f.), wurde erzogen, gleich den andern Kindern der Menschen (51 ff.), lernte das Gewerbe seines Pflegevaters Joseph (τέκτων Mark. 6, 3.), hatte menschliche Sinne, Bedürfnisse, Neigungen und Gefühle (vgl. Mark. 3, 5. Joh. 2, 17. 11, 33. Luk. 19, 41. Matth. 23, 36 ff. 26, 37 ff.). Daher konnte er sich, obgleich die Fülle der Gottheit in ihm wohnte (§. 51. 53. 55.), doch den Menschen gleich stellen und nannte sich *des Menschen Sohn* (υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου: בֶּן אָדָם = ἄνθρωπος) und gebrauchte gerade diese Benennung, weil eben an sein menschliches Seyn und Wirken die Erlösung der Menschen geknüpft ist, am häufigsten von sich (Matth. 8, 20. 9, 6. 12, 8. 32. 40. 16, 13. 27. 18, 11. 20, 28. 24, 27. 44. 25, 31. 26, 2. 24. 64. — Mark. 8, 31. 9, 31. 14, 21. — Luk. 5, 24. 9, 58. 12, 8. 18, 8. 19, 10. 21, 27. 36. 22, 22. — Joh. 1, 52. 3, 14. 5, 27. vgl. 12, 34. und Ap. G. 7, 56.)

Anm. Joseph, der Verlobte Maria's, wurde, nachdem höhere Mahnungen sein Bedenken über das ausserordentliche Ereigniss gehoben hatten (angeführte Stellen im §), Gemahl und also Pflegevater des Jesusknaben und daher ist's natürlich, dass dieser von den Landsleuten, bevor sie seine wahre Abkunft und Bestimmung erkannten, für Josephs Sohn gehalten und so genannt wurde: Matth. 13, 55. Luk. 4, 22. vgl. 3, 23. (ὢν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσὴφ). Joh. 1, 46. 6, 42.

§. 88.

Sein Leben auf Erden.

Sein Leben in Gesinnung, Wort und That war der vollkommene Wandel eines göttlichen Menschen, aus welchem das ungetrübte Ebenbild Gottes hervorleuchtete (§. 74. 75.). Er lebte in immerwährender inniger Gemeinschaft mit seinem himmlischen Vater, Alles, was ihm zu Theil ward und begegnete, betrachtete er in kindlichem Dankgefühl als seine Gabe und Fügung und zuversichtlich bat und erwartete er von ihm Alles (Matth. 4, 4 ff. 11, 25 fg. 26, 39. Mark. 7, 34 ff. Luk. 6, 12 ff. Joh. 8, 54 ff. 11, 41 f. Kap. 17. vgl. Hebr. 5, 7.) und der heilige Geist, welcher dem Herzen den Character und das Zeugniss der Kindschaft bey Gott giebt (Röm. 8, 14—16. vgl. V. 9 ff.), wohnte in ihm und leitete ihn (Joh. 1, 32 ff. Matth. 4, 1 ff. 12, 28. Ap. G. 10, 38. Hebr. 9, 14.). Das Gesetz Gottes *lebte* daher in seinem Herzen und er liebte Gott über Alles und die Menschen, wie sich selbst, darum that er auch gern und vollkommen den Willen seines himmlischen Vaters (Joh. 10, 18. Phil. 2, 8. Matth. 26, 53 f. Hebr. 5, 8. vgl. Luk. 2, 48.), sein Wandel war heilig und er blieb ohne alle Sünde in allen Versuchungen (Joh. 8, 46. 2 Cor. 5, 21. 1 Joh. 3, 5. 1 Pet. 1, 19. 2, 22. 3, 18. Hebr. 4, 15. 7, 26 ff.). Es war seine einzige Freude in Gott und für ihn zu leben (Joh. 4, 34.), er suchte nichts Eigenes, — nicht seine Ehre, sondern war von Herzen demüthig und wollte auf Erden nur seinen Vater verherrlichen, der ihn gesandt hatte (Joh. 7, 18. 8, 50. 17, 4. Phil. 2, 5 ff.). Daher war er auch sanftmüthig, wenn ihm Unrecht geschahe und überliess die Strafe Dem, welcher recht richtet (1 Pet. 2, 23.), doch eiferte er eben darum auch für Gottes Ehre und strafte freymüthig und ernst boshafte Gemüther (Mark. 3, 5. Joh. 2, 15 ff.). Diess war eben sowohl Offenbarung seiner Liebe, als wenn er, beym Anblick des Elends der Menschen tief bewegt, sein Mitleid durch leib-

liche und geistige Heilungen, durch Erweckung der Todten und die Predigt von der Erlösung zu den Armen offenbarte (Matth. 11, 5. 15, 30. Luk. 7, 22.). So wirkte er unablässig, so lange er lebte auf Erden, und gewährte jedem Hülfe, der derselben bedürftig und würdig war (Joh. 5, 17. 9, 4.). — Keine Unwahrheit ging aus seinem Munde, seine Lehre war Ausspruch und sein Leben Ausdruck der ewigen Wahrheit, daher er selbst *die Wahrheit, der Weg und das Leben* heisst (Joh. 14, 6. vergl. 6, 63. 68 fg.). Diese Wahrheit verleugnete er auch nie, er sprach sie aus und bekannte sie ohne Scheu und Furcht und, wenn es die Sache forderte, ohne Rücksicht auf die Personen, sie mochten ihm geneigt und werth (Matth. 16, 23.), oder feindseelig gegen ihn gesinnet seyn, auch dann, als er wusste, dass es nur um den Preis des Lebens geschehen könne. Und, so schwer und schmerzlich es seinem reinen, liebenden Herzen werden musste, die Menschen so verblendet und boshaft zu sehen, so ertrug er doch, so weit es ihn selbst betraf, gern den Hass, die Schmähungen und Verfolgungen derer, welche die Wahrheit nicht ertragen wollten und an seinem heiligen Sinne und Wandel sich ärgerten. — Eben so wenig als nach Ehre bey Menschen, verlangte ihn auch nach andern Gütern und der Lust dieser Welt, doch nahm er gern an schuldlosen Freuden in häuslichen Kreisen Theil und beförderte sie (Joh. 2, 1—11. Matth. 9, 10 ff. 11, 18 fg.), übte und billigte überhaupt nicht eine Frömmigkeit, die sich äusserlich bemerkbar zu machen strebt, am allerwenigsten eine solche, welche sich irgendwie absonderlich geberdet (Matth. 6. u. ö.). Ob er gleich nicht hatte, darauf er sein Haupt hinlegen konnte (Matth. 8, 20.), und mit dem Unverstande und der Unempfänglichkeit, wie mit der Verkehrtheit und Bosheit der Menschen immer kämpfen musste; so war er doch stets ergeben und zufrieden und seine herrschende Stimmung war heitere Ruhe in der gewissen Zuversicht, dass der himmlische Vater

sein Werk schon herrlich werde hindurchführen zu rechter Zeit (Joh. 17.). In diese Zukunft blickte er, wohl mit Trauer über die, welche ihn verkennen und an ihm Anstoss nehmen konnten und dadurch unglücklich und unseelig werden mussten, aber auch mit der himmlischen Freude des Welterlösers, wenn er durch die Predigt des Evangeliums von Boten des Friedens die Wahrheit zu den Enden der Erde tragen und, wenn gleich erst in fernen Jahrhunderten, die alte Verheissung in Erfüllung gehen sahe, *dass durch Ihn alle Völker gesegnet und Eine Heerde unter Einem Hirten werden würde* (Joh. 10, 12—16. vgl. 1 Mos. 12, 3. Ap. G. 3, 25. — s. §. 7. Anm. 2.). — Zur Stärkung des Glaubens an Ihn und an sein Werk offenbarte er auch die wichtigsten Momente der näheren und ferneren Zukunft, sowohl die, welche mit Betrübniss, als die, welche mit Hoffnung und Freude erfüllen. Er sagte voraus den Verrath und das Ende des treulosen und verlornen Jüngers (Joh. 6, 70 f. 13, 21 ff. 17, 12. Matth. 26, 20 ff.), die Verleugnung, aber auch die darauf folgende Reue des Petrus (Luk. 22, 34. 54 ff. Mark. 14, 30 ff.), die Zerstörung Jerusalems und Judäas mit der Zerstreuung des Volks (Luk. 19, 41 ff. 21, 5 ff. Matth. 24, 1 ff. Mark. 13, 1 ff.), seinen Tod, seine Martern, die Auferstehung am dritten Tage und die Himmelfahrt (Luk. 9, 22. 11, 29 ff. 18, 31 ff. vgl. 13, 33 ff. und 24, 7. — Matth. 12, 39 f. 16, 21 f. 17, 22 f. 20, 18 f. Mark. 8, 31. 9, 31. 10, 33 f. (vgl. 9, 9 f. Matth. 17, 9. 27, 63 f.) — Joh. 2, 19—22. 3, 14. 10, 18. 16, 28.), die Ausrüstung seiner Apostel durch den heiligen Geist (Luk. 24, 49. Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 13. vgl. Ap. G. 1, 4 f. und Kap. 2.), das Bestehen und die Erweiterung seiner Kirche bis zur Vollendung eines allgemeinen Reichs Gottes auf Erden (Joh. 10, 11 ff. vgl. Matth. 16, 18.).

§. 89.

Sein Leiden und Tod.

Die Reinheit eines vollkommenen göttlichen Wandels unter den Menschen, welcher die eigene Schuld und Verderbtheit derer, die ihn beobachteten, zu deutlich offenbarte und sie zu fühlbar an Umkehr und Verleugnung des bisherigen ungöttlichen Lebens mahnte, konnten nur Wenige ertragen (Joh. 1, 5 ff.) und es gieng in Erfüllung, was ein Greis der Mutter schon über dem Kinde, als sie es dem Herrn im Tempel darstellte, geweissagt hatte (Luk. 2, 25—35.), *dass dieser Heiland, allen Völkern bestimmt, gekommen zu erleuchten die Heiden und zu verherrlichen sein Volk Israel, doch, wie zur geistigen Auferstehung, so auch zum Falle Vieler in seinem Volke und ein Gegenstand des allgemeinen Widerspruchs wurde.* Nur Wenige nahmen mit Freuden ihn auf und ergaben sich ihm in Glauben und empfingen durch ihn die Kraft und Seeligkeit der Kinder Gottes (Joh. 1, 12 f.), die Meisten waren entweder zu schwach, öffentlich und entschieden sich für ihn zu erklären (Joh. 3, 1 ff. 12, 42 fg. Matth. 19, 16—30. Joh. 6, 60 ff. 66 ff.), oder entfremdet einem göttlichen Leben, ärgerten sie sich an ihm; sie nahmen Anstoss an dem heiligen Ernste, mit welchem er die Wahrheit aussprach, die Verkehrtheit der Menschen strafte und zur Busse und Umkehr aufforderte, und theils durch diese strafenden Worte des Herrn, theils durch das richtende Vorbild beleidigt und gereizt, waren sie ungerecht und boshaft genug, Den, welcher nach langer Hoffnung auf die Erfüllung der Verheissungen ihrer Väter zu ihrem Heil gesandt war und durch Wahrheit, Wandel und Wunder seine göttliche Sendung beglaubigte, nicht blos zu verfolgen, zu schmähen und zu lästern, sondern endlich selbst ihn als einen Verbrecher zu ergreifen, ungerecht zu verurtheilen und durch den schmachvollsten und

schmerzlichsten Tod der Kreuzigung hinzurichten (s. ausser den *Evangelien*, Ap. G. 2, 22 ff. 3, 15 ff. 13, 26 ff.). Aber ob es wohl in seiner Macht stand (Joh. 10, 18. vgl. Matth. 26, 53 ff.), diesen Qualen der Entehrung und namenloser Schmerzen zu entgehen, die gerade Er, bey dem zarten Gefühl eines heiligen und liebevollen Herzens, in ihrer ganzen Stärke empfand (Matth. 26, 37 ff. 27, 46. Luk. 22, 41 ff.); so opferte er doch, um das vom himmlischen Vater übertragene Werk zu vollenden (Joh. 14, 31. vgl. 10, 18. Matth. 26, 39 ff. Phil. 2, 8.), gern auch auf diese Art ein Leben, das er nur übernommen hatte, um aus der so verdorbenen Menschheit, die also handeln kann, so viele zu retten, als durch ihn sich retten lassen wollen. Und es trieb ihn um so mächtiger, den Tod der Sünder zu erdulden, weil nach dem Rathschlusse des heiligen Gottes dieser Tod des schuldlosen Heilandes *ein ewig gültiges Sühnopfer für die Sünden aller derer seyn sollte, welche ihre Schuld erkennen, reuevoll und im Bewusstseyn der Unmöglichkeit, sie selbst zu tilgen, der freyen Gnade des barmherzigen Vaters im Himmel vertrauen, der sie ihnen vergeben will um des Kreuzestodes willen, den der Unschuldige aus Liebe zu den Schuldigen* (Joh. 15, 13. vgl. 10, 11—15.) *und für sie erduldete* (Matth. 20, 28. 26, 28. Joh. 10, 15—18. vgl. V. 28. und 11, 25 fg. — Röm. 5, 8. 12. 15. 19. (hier πολλοὶ wie Matth. 20, 28.) 1 Cor. 15, 3. 22. 2 Cor. 5, 14. 19. Gal. 1, 4. 2, 21. 4, 4 f. Col. 1, 19 f. Ap. G. 20, 28.— Hebr. 2, 9. 7, 26 f. 9, 12. 14. 10, 12. 14. 18. vgl. unten §. 99.). — Während der *entseelte Leib* des Welterlösers im Grabe ruhete und durch göttliche Fügung selbst auffallende Veränderungen in der äusseren Natur die Schuld der Mörder verkündigten und zu der Trauer der wenigen Wohlgesinnten über den Tod des einzigen Heiligen stimmten, den die Erde getragen hatte (Matth. 27, 45. 51 ff.): theilte sein *Geist* das Loos aller abgeschiedenen frommen Geister und war bey den Seeligen (Luk. 23, 43.). Doch offenbarte er sich auch in dieser Zeit, zwischen Tod und Auferstehung, un-

seeligen Geistern als Retter, um auch sie noch zur Theilnahme an dem Leben der Erlösten zu führen (1 Pet. 3, 18 ff. vgl. 4, 6.), und dieser apostolische Bericht zündet uns ein Licht der Hoffnung an in dem geheimnissvollen Dunkel, in welchem die Offenbarung sehr weise das Schicksal aller Unbekehrten lässt, auch derer, welche mehr durch fremde, als eigene Schuld es waren.

§. 90.

Auferstehung und Rückkehr zur göttlichen Herrlichkeit.

Die Verwesung des Leibes ist Folge der Sündhaftigkeit der Menschen (§. 74 f. 78. Anm. 2. und 79.), daher erfuhr der Leichnam Jesu, den keine Sünde entweihet hatte, die Verwesung nicht (Ap. G. 2, 25—32. 13, 33—37.), und es gieng in Erfüllung, was er vorausgesagt hatte: am dritten Tage stand er auf von den Todten, erschien zuerst und öfter vornämlich seinen Jüngern (Joh. 20, 19 ff. 26 ff. vergl. mit den Parallelen der übrigen Evangelisten — Ap. G. 2, 24 ff. 3, 15. 10, 30 ff. vgl. Gal. 1, 1. Röm. 6, 4. 1 Thess. 1, 10. 1 Cor. 15, 8. vgl. 3. und 11, 23. Hebr. 13, 20.), aber auch vielen Andern (1 Cor. 15, 6.), verweilte auf Erden noch 40 Tage (Ap. Gesch. 1, 3.), vervollständigte die Erkenntniss und befestigte den Glauben seiner Jünger, die sein Leben und Werk den Völkern der Erde verkündigen sollten. Durch diese Auferstehung Jesu, welche die lange Sehnsucht des Menschengeschlechts befriedigte, dass einer der Todten wiederkehren und das ewige Leben und unvergängliche Wesen des Menschen offenbaren möchte (Luk. 16, 30 fg.), wurde nicht allein der Glaube an die Unsterblichkeit der Menschen (2 Tim. 1, 10.), sondern auch die Gewissheit der Begnadigung aller wahrhaft reuigen Sünder, welche

der Heiland an seinen Tod knüpfte, versichert (Röm. 4, 25. 8, 34. vgl. 10, 9. 2 Cor. 5, 15. 1 Pet. 1, 21.).

Nachdem der Leib des Auferstandenen verkläret, d. h. zu dem höhern herrlichen Leben und Wirken im unsichtbaren Reiche Gottes geeignet worden war (1 Cor. 15, 50. vgl. V. 42 ff. Phil. 3, 21. und Joh. 7, 39.), ward er zu Bethanien, unweit Jerusalem, vor den Augen seiner Jünger, während er sie segnete, um von ihnen zu scheiden, sichtbar der Erde entnommen und kehrte, wie er vorausgesagt (z. B. Joh. 16, 28. vgl. 14, 28. 13, 3. und 17, 1—5. vgl. §. 88.), zurück zu der Macht und Herrlichkeit, die er seit Ewigkeiten beym Vater hatte (Mark. 16, 19. Luk. 24, 50 f. Ap. G. 1, 9. 2, 34. 3, 21. vgl. Joh. 20, 17. — 1 Pet. 3, 22. Eph. 1, 20 ff. 4, 9 f. Phil. 2, 9 ff. 3, 21. 1 Tim. 3, 16. Röm. 8, 34. 1 Cor. 15, 47 f. Hebr. 9, 24.). — Verherrlicht sandte er den Jüngern, wie er verheissen, den heiligen Geist und rüstete sie durch ihn aus mit Erkenntniss und Kraft zu ihrem Berufe (Ap. G. 2. vgl. §. 88. u. §. 54. Anm. 2.) und waltet nun als Haupt der Kirche und sorget für die Seinen nach eines jeden Bedürfniss (Matth 28, 18. 20. vgl. 18, 20. Joh. 14, 13 ff. Ap. G. 5, 31. Phil. 2, 8 ff. Ephes. 1, 20 ff. 4, 15 f. Col. 1, 18 ff. 2, 19. vgl. 1 Pet. 3, 22. und §. 53. und 55. Anm. 2.), bis sein Reich alle Völker der Erde wird in sich aufgenommen haben und er dann kommen wird zum Gericht über die Lebendigen und Todten, dessen Zeit und Stunde niemand weiss, als der alleinige Gott (Mark. 13, 32. Matth. 24, 36. 44. 25, 13. Luk. 12, 40. Ap. G. 1, 7. u. ö.).

So war sein Hingang wundervoll, wie sein Kommen, und wie ihn Liebe zu den verirreten Kindern der Menschen zur Erde führte, so war sein Scheiden Segnen und herrliche Verheissung. Durch dieses sein irdisches Leben und dessen Schicksale zeigte er als Menschensohn voranwandelnd seinen Brüdern, nämlich Allen, welche ihre höhere Bestimmung nicht verkennen, *den Weg*, auf dem

sie nicht irren und, wenn auch durch Kampf und Leiden und Tod, sicher gelangen zu seinem herrlichen Ziele, zu den ewigen Wohnungen seines und ihres Vaters im Himmel (Joh. 11, 25 f. 12, 26. 14, 1—6. 1 Joh. 3, 2. — Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 8 ff. 1 Thess. 4, 17. Phil. 3, 20 f.). —

§. 91.

Jesus ist der Christus oder der im A. T. verheissene Messias.

Vorbemerkungen.

Dass Jesus der im A. T. verheissene Erlöser der Völker sey, ist nicht allein von Ihm selbst und seinen Jüngern häufig ausgesprochen, sondern auch durch unbefangene und gewissenhafte Vergleichung seines Lebens und Wirkens mit dem Bilde des verheissenen Messias, welches die Propheten gezeichnet haben, wohl erkennbar (vgl. Ap. G. 17, 10 f. dagegen 2 Cor. 3, 14 ff.).

Jesus fordert Alle, welche glauben durch den Inhalt der Schriften des A. B. zum ewigen Leben geführt zu werden, auf, darin zu forschen, weil sie von ihm zeugen (Joh. 5, 39. vgl. 46. und Luk. 24, 44 ff.), und versichert, dass nicht nur die Verheissungen Gottes im A. B. genau in Erfüllung gehen müssen, sondern dass Er gekommen sey das Gesetz und die Propheten zu erfüllen (Luk. 16, 17. vgl. Matth. 5, 17 f.). Johannes, der Täufer, lässt ihn öffentlich vor dem versammelten Volke fragen, ob Er der sey, welcher verheissen war, oder ob man noch ferner auf einen Andern warten müsse, und Jesus bejahet die Frage mit Hinweisung auf die thatsächliche Erfüllung einiger Weissagungen (Jes. 35, 5 fg. und 61, 1 ff.), in welchen die Zeiten der Erlösung oder des N. B. geschildert werden (Matth. 11, 3 ff. Luk. 7, 18 ff.). Eben diess be-

theuert er auf die feierliche Beschwörung des Hohenpriesters im gerichtlichen Verhör (Matth. 26, 63 f. vgl. Mark. 14, 61 fg. und Luk. 22, 67 ff.). Er spricht es endlich bestimmt aus, dass das Gesetz und die Propheten *bis auf Johannes*, den Täufer, der ihm vorangieng, weissagen, und dass von dieser Zeit an das Reich Gottes da sey und durch das Evangelium gepredigt werde (Luk. 16, 16. vgl. Matth. 11, 13. vgl. 4, 17. und Parallel. Luk. 17, 20 ff. Joh. 17, 3.).

Petrus, einer seiner ersten und grössten Zeugen, verkündigt daher (Ap. G. 10, 43.), dass von ihm alle Propheten — welche überhaupt auf ihn hinweisen — weissagen, dass nämlich durch seinen Namen Alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen, — und *Paulus* sagt (2 Cor. 1, 20.), dass durch Ihn alle Verheissungen Gottes Ja und Amen d. h. erfüllet sind (vgl. 2 Tim. 3, 15.).

§. 92.

Allgemeine Zeichnung des Messias im A. T.

Wir finden im A. T. schon mehrere allgemeinere Angaben in Bezug auf den Messias oder die verheissene bessere Zeit, welche nur durch die Person und die Wirksamkeit Jesu Christi ihre Bedeutung und Gültigkeit erhalten haben. Die Verheissung, welche Abraham empfieng (1 Mos. 12, 1—3. 18, 18. 22, 18. 26, 4.), dass durch seine Nachkommenschaft alle Völker der Erde gesegnet werden sollten, ist bisher nur und wird täglich mehr durch Ihn, einen geistlichen Erlöser, erfüllet (vgl. Gal. 3, 8 ff.). Eben diess gilt von der Weissagung, welche dem Könige David wurde, dass seine Nachkommenschaft herrschen solle, so lange *dieser* Himmel und *diese* Erde währet (2 Sam. 7, 16. 1 Kön. 9, 5. Ps. 72. 89, 4 ff. 29 f. 36 ff. vgl. Ps. 110, 4. Jerem. 33, 14—17.), welche Verheissung die Israeliten selbst bestimmt auf den Messias bezogen (Joh. 12, 34.); sie ist,

nachdem schon längst kein Sohn Davids mehr auf seinem irdischen Stuhle sitzt (Hos. 3, 4.), nur durch Christum, den Sohn Davids, erfüllet worden (Luk. 1, 31—33. Matth. 21, 9 ff. [Mark. 11, 9 fg. Luk. 19, 38. Joh. 12, 13.]) — auch kann ausser diesem keiner ewiglich herrschen und das vollbringen, was angekündigt ist: Jes. 9, 6. 7. vgl. Ps. 72, 5. 7 f. 11 — 15. 17. Ps. 89.

§. 93.

Besondere Zeichnung des Messias im A. T.

Betrachten wir aber die *einzelnen Züge* des im A. T. gezeichneten Bildes des Messias, so tritt uns der erschienene noch deutlicher entgegen.

Der Messias soll, obgleich er von Ewigkeit her schon war (vgl. Jes. 9, 6. und Mich. 5, 1.), *zu Bethlehem in Juda* geboren und durch ihn sollen die Heiden überwunden und Israel soll aus seinem Elend erlöst werden, aber ohne äussere Macht und Waffen, auch erwartete man darum den Messias allgemein aus Bethlehem (Matth. 2, 4 f. Joh. 7, 42.). — Eben daselbst wurde der Sohn Gottes als Mensch geboren (Matth. 2, 1. Luk. 2, 4 ff.).

Der Messias soll abstammen von David oder hervorgehen aus dem Geschlechte Isai's (Jes. 11, 1. 10. Jer. 23, 5. 33, 15 ff. — daher auch genannt *Knecht David* עַבְדִּי דָוִיד — Ezech. 34, 23. oder *König David* דָּוִיד מַלְכָּם Hos. 3, 5.) und eben diess war deshalb allgemeine Erwartung des Volks nach Joh. 7, 42. — Aus demselben Geschlechte gieng Jesus Christus seiner menschlichen Abkunft nach hervor (Luk. 1, 27. 32. 2, 4. ff. Ap. G. 13, 23. vergl. Röm. 1, 3. 2 Tim. 2, 8.).

Viele seines Volks werden, nach den prophetischen Ankündigungen, den Messias verachten, Anstoss nehmen und sich ärgern an ihm, die Heiden aber werden am meisten auf ihn achten. Jene werden ihn plagen und martern bis zum Tode, aber dieser Tod wird ein Sühnopfer

für die Menschen seyn und es wird dadurch sein Werk nicht gestört, sondern gefördert und vollendet werden (Jes. 52, 13 — 53, 12. vergl. 8, 14 fg. 11, 10. Ps. 22, 1. 17 ff.). — Diess Alles ist an Jesus Christus in Erfüllung gegangen (vgl. ausser den bekannten evangelischen Berichten die einzelnen Stellen: Matth. 27, 35 ff. — Mark. 15, 24 ff. Luk. 23, 34 ff. Joh. 19, 23 ff. — und 1 Pet. 2, 21—25. 3, 18.).

Es wird der Beruf des Messias seyn, die Menschen von geistigem Elend, Unwissenheit und Ungerechtigkeit, zu erlösen und zu wahrer Freyheit, zu Frieden und Seeligkeit zu führen und Erkenntniss Gottes und Gerechtigkeit zu verbreiten (5 Mos. 18, 15 ff. Jes. 2, 2 ff, 9, 1—7. 11, 1. ff. 35, 5 ff. 42, 1 ff. 53, 5 f. 11 f. 61, 1. [Luk. 4, 17 — 21.] Jerem. 23, 5 f. 31, 31 ff. 33, 15 f. Ezech. 34, 23 ff. [Joh. 10, 11 ff]); eben diese Erwartung spricht Simeon aus Luk. 2, 30 ff. und selbst die Samariterin hoffte in dem erwarteten Messias einen Lehrer der vollkommenen Wahrheit (Joh. 4, 25.). Auch wird der besondere Umstand öfters angegeben, dass vornämlich die Heiden zuerst ihm glauben und *nach ihnen* erst das Volk Israel und zwar zuletzt ganz sich zu ihm bekehren wird (Hos. 3, 5. vgl. Jes. 11, 10 ff. 65, 1 ff. vgl. 60, 1 ff.). — Auch diesen Vorankündigungen hat Jesus Christus und der Erfolg seines Wirkens bisher ganz entsprochen und das schon Geschehene verbürgt die Erfüllung auch dessen, was wir noch zu erwarten haben.

Anm. Die prophetische Theologie fordert und erwartet eine völlige Regeneration.

Aus der älteren und jüngeren Literatur sind besonders hervorzuheben: *Carpov*, Theol. revel. T. III. P. II. c. V. §. 716 sqq. — *Christ. A. Crusius*, Hypomnemata ad Theologiam propheticam. P. I — III. Lips. 1764. 71. u. 79. 8. — *J. G. Rosenmüller*, Histor. Bew. von der Wahrh. der christl. Religion (1771.) 2 Ausg. Meiningen 1789. 8. — *J. Chr. Schütze*, Jesus der verheissene und offenbarte Messias, in einer zusammenhängenden Gesch., nebst einem Auszuge der Gesch. des

Josephus von der Zerst. Jerusalems. Halle 1775. 8. — (*Hm. Fr. Köcher*), Messianische Briefe zur Ehre der chr. Religion und des A. T. Jena 1785. 8. — *Gf. Less*, Prüfung der gemeinen Theorie von Weissagungen überh. u. den bibl. insbesondere. — Der 2. Anhang zu der Schr.: Religion, Gesch., Wahl u. s. w. 2. Bd. S. 863—74. — *G. Fr. Seiler*, Die Weissagung und ihre Erfüllung aus der heil. Schrift dargestellt. Erl. 1794. 8. vgl. *Dess.* Diss. de Vaticiniorum causis atque finibus. Sect. I—IV. in s. Opuscc. theol. Coll. I. Erl. 1793. 8. — *J. F. Kleuker*, Neue Prüfung und Erklärung der vorzügl. Beweise für d. Wahrh. d. göttl. Urspr. des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt u. s. w. (Riga 1787 — 94. 4 Thle. 8.) 1. Th. 4. Abth. vgl. *Dess.* Tract. de nexu, qualis constet inter utrumque divinae constitutionis foedus, prophetico ad 1 Pet. I, 10—12. — *Jac. Regenboog* in Verhandelingen der Taylorschen Gesellsch. zu Vertheid. der chr. Rel. Amst. 1798. 8.

Vgl. *Chph. Fr. Ammon*, Entwurf einer Christologie des A. T. u. s. w. Erl. 1794. 8. oder *Dess.* Bibl. Theologie (2te Ausg.) 2. Th. u. *Bretschneider*, Handbuch Th. 1. §. 30. vgl. *Dess.* System. Entwick. §. 38. u. §. 96. wo sich ein ausführlicheres Literaturverzeichniss findet.

§. 94.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegrifff von der Person Jesu Christi

und zwar

a) von den beyden Naturen in der Person Jesu Christi.

Die deutlichen Aussagen der Schrift sowohl von dem göttlichen, als menschlichen Wesen des Erlösers, deren Verbindung und gegenseitiges Verhältniss wenigstens eben so geheimnissvoll ist und bleiben wird, als die Verbindung und das gegenseitige Verhältniss des Höhern und Niedern in unserer Persönlichkeit, führten den menschli-

chen Verstand, wie gewöhnlich und natürlich, zu Versuchen genauerer Bestimmung, als selbst die heiligen Urkunden veranlassen oder rechtfertigen.

Die Hauptmomente des kirchlichen Lehrbegriffs sind: 1) die Untersuchung zweyer vollkommenen Naturen in der Person Jesu Christi, des Gottmenschen (θεάνθρωπος); denn 2) der Sohn Gottes oder die göttliche Natur hat die menschliche Natur angenommen (ἐνανθρώπησις, inhumanatio, Menschwerdung = unitio personalis), und 3) die Folge war die persönliche Vereinigung (Einheit = unio personalis, ἕνωσις ὑποστατική). Vermöge dieser Vereinigung stehen die beyden Naturen 4) in der innigsten gegenseitigen Gemeinschaft (communio naturarum), woraus *einmal* folgt, dass die eine Natur von der anderen prädicirt werden kann (Propositiones personales), und *dann* diess, dass die Eigenschaften der einen auch Eigenschaften der anderen seyn müssen (communicatio idiomatum).

Anm. 1. Die Grundlage des kirchlichen Lehrbegriffs bildet die andere Hälfte des sogenannten Symbolum Athanasianum (die erste s. in der Lehre v. d. Dreyeinigk. §. 56. Anm. 1.):

„Sed necessarium est ad aeternam salutem, ut incarnationem quoque Domini nostri Jesu Christi fideliter credat [qui vult salvus esse].

Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur, quia Dominus noster Jesus Christus, Dei Filius, Deus *et* homo est.

Deus ex substantia Patris *ante saecula* genitus, homo ex substantia matris *in saeculo* natus.

Perfectus Deus, perfectus homo, *ex anima rationali* et humana carne subsistens.

Aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem.

Qui, licet Deus sit et homo, *non duo* tamen, sed *unus est Christus.*

Unus autem *non conversione* divinitatis in carnem, sed assumtione humanitatis in Deum.

Unus omnino, *non confusione substantiae*, sed unitate personae.

Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo: ita Deus et homo unus est Christus.

Qui passus est pro nostra salute, descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis;

Ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis; inde venturus est judicare vivos et mortuos.

Ad cujus adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis et reddituri sunt de factis propriis rationem;

Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, in ignem aeternum."

Damit vgl. das Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum (oben §. 57. S. 246 f.), Conf. Aug. art. III. Artt. Smalc. P. I. Catech. Art. II. (p. 370 sq. Catech. min. — und p. 493 sqq. Catech. maj.) und Form. Conc. Art. VIII. (epit. p. 605—612. u. Sol. decl. p. 761—788.) — *Mart. Chemnitius*, De duabus in Christo naturis. Jen. 1570. (liegt dem 8. Art. der Form. Conc. zum Grunde) ed. 2. 1591.

Anm. 2. Darstellung des gewöhnlichen Lehrbegriffs.

Jesus Christus est *θεάνθρωπος*, „vere Deus et vere homo, natus ex virgine Maria" (Conf. Aug. art. III.).

Sunt igitur *duae naturae*, divina et humana, *in unitate personae* inseparabiliter conjunctae." (ib.) — Also naturarum *dualitas* et personae *unitas*.

Natura (*φύσις, οὐσία, μορφή*) dicitur *suppositum, proprietatibus quibusdam et facultatibus praeditum* (Reinhard); persona (*ὑπόστασις, ὑφιστάμενον, πρόσωπον*) est *substantia in-*

dividua, quae nec alterius pars est, nec in altero sustentatur (Chemnit. nach Aeltern), oder *suppositum intelligens et per se subsistens* (Reinhard) *).

1) Die Handlung, wodurch beyde Naturen zu Einer Person vereinigt wurden, heisst unitio personalis und in wiefern sie von der göttlichen Natur oder dem Sohne Gottes, als dem thätigen Theil, ausgieng, *inhumanatio* (ἐνανθρώπησις, ἀνθρώπησις) oder *incarnatio* (ἐνσάρκωσις, σάρκωσις), *corporatio* (ἐνσωμάτωσις), *assumtio* (πρόςληψις); sie ist *actio, qua Filius Dei naturam humanam assumsit* (mit Bezug auf Hebr. 2, 16. vgl. Joh. 1, 14. Phil. 2, 7 f.) s. *ita secum conjunxit, ut ex eo tempore utraque natura nonnisi unam efficeret personam* **).

2) Die Wirkung der unitio personalis oder inhumanatio ist die unio personalis (ἕνωσις ὑποστατική s. ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν) = *status, in quo natura Christi divina*

---

*) nach *Baumgarten*, Glaubenslehre. Th. I. S. 430: *individuum substantiae incommunicabilis, completae, non sustentatae ab alio, intellectu praeditum;* so auch *Wegscheider.*

**) In Rücksicht des ewigen Wesens des Sohnes Gottes (in wiefern der Grund seines Seyns und Wirkens im Vater ist) und des menschlichen Werdens und Erscheinens durch die Geburt von Maria unterschied man duplex generatio Christi (filii Dei et filii hominis) — aeterna et temporalis. „Per generationem aeternam *habet, quod est Filius Dei*, per gen. temporalem *habet, quod est homo s. filius hominis*" (*Baier.*).

Als materia humanae Christi naturae bezeichnet Symb. Athanas. (Anm. 1.) die *substantia matris*, von Luther *ovulum Mariae*, gewöhnlich *massa seminalis* genannt. Indem sie den *Doketen* mit der Annahme der Wirklichkeit des Fleisches entgegentraten, billigten die Reformatoren und ihre Nachfolger auch nicht das katholische Dogma v. der *immaculata conceptio B. Mariae virginis*, nahmen aber eine κάθαρσις oder einen ἁγιασμός massae seminalis durch den h. Geist an, um des Erlösers Freyheit von der Erbsünde (s. folg. Note) zu erklären.

cum humana ita est conjuncta, ut utraque nonnisi unam personam efficiat *).

Weil aber viele Arten einer Vereinigung denkbar sind und auch die Vereinigung der beyden Naturen in der Person des Erlösers im Laufe der Jahrhunderte verschieden ist vorgestellt worden: so bestimmte man die Beschaffenheit dieser *Vereinigung* als einer persönlichen noch genauer und that es theils *negando* theils *affirmando*.

a) Proprietates unionis personalis negativae.

Die Unio personalis ist

α) nicht naturalis s. essentialis (ἕνωσις φυσικὴ s. ἕνωσις κατὰ φύσιν), qua duae naturae coalescunt in unam, ab utraque diversam — gegen *Eutyches* und auch wohl *Cyrillus Al.* nach seinen früheren Aeusserungen;

β) nicht accidentalis s. parastatica (etwa συνάφεια τῶν ὑποστάσεων oder ἕνωσις κατ᾽ ἐνοίκησιν) = non accidentium sed essentiarum utriusque naturae conjunctio eaque indissolubilis — gegen *Cerinthus*, *Nestorius* u. mehrere Andere;

γ) nicht mystica, quae vera fide oritur et continuatur eaque cessante solvitur;

---

*) Im Gegensatze zu theils irrigen, theils wenigstens unkirchlichen, akatholischen Lehrformen gab man hier auch als proprietates naturae Christi humanae an

a) Perfectio oder integritas und veritas = „natura Christi humana consubstantialis (ὁμοουσία) est naturae nostrae“: gegen *Doketen* und *Apollinaristen*;

b) Impersonalitas (ἀνυποστασία, auch ἐνυποστασία): defectus subsistentiae propriae — gegen Nestorianismus;

c) Impeccabilitas (ἀναμαρτησία) (2 Cor. 5, 21. Hebr. 7, 26 ff. Joh. 8, 46. 1 Pet. 1, 19. 2, 22.); sine omni labe peccati conceptus et natus est, ut esset peccati dominus“ (Cat. maj. art. II. p. 495. vgl. F. C. p. 648.);

d) Immortalitas (ἀθανασία — wofür man sich gewöhnlich beruft auf Joh. 10, 18. Röm. 6, 23. vgl. dagegen §. 90. u. die daselbst angeführten §§.).

δ) nicht **moralis**, qua *personae diversae conjunguntur*, sive pacto, muneris vitaeque consortio (unio relativa s. *respectiva* — ἕνωσις σχετική — unio *externa*, adjutoria s. socialis — ἕνωσις κατ' ἐνέργειαν), sive cogitationis, sensus et studii intimo consensu (moralis *interna*) — sagt ziemlich dasselbe, was β;

ε) nicht **verbalis** *) s. praedicamentalis, qua altera natura de altera praedicari posse dicitur vel ob *imaginis* vel ob *notionis communis* rationem, quae inter utramque intercedit — gegen die *Reformirten*;

ζ) nicht **sacramentalis**, qua quidem *materia coelestis* et *terrestris* conjungitur, quae vero conjunctio neque personam efficit neque inseparabilis est.

b) **Proprietates** unionis personalis **positivae**.

Die unio utriusque naturae ist nicht allein

α) **personalis** **) (s. vorhin sub 2), sondern als solche auch

*) Form. Conc. p. 778: „his vocabulis (*realis communicatio*, *realiter communicari*) nunquam ullam *physicam* communicationem vel *essentialem* transfusionem (qua naturae in suis essentiis, aut essentialibus proprietatibus confunderentur) docere voluimus, ut quidam vocabula et phrases illas astute et malitiose falsa interpretatione, contra conscientiam suam, pervertere non dubitarunt — —: sed vocabula et phrases illas *verbali communicationi* opposuimus, cum quidam fingerent, communicationem idiomatum nihil aliud, nisi phrasin et modum quendam loquendi, hoc est *mera* tantum *verba*, *nomina et titulos inanesesse*, et hanc verbalem communicationem adeo urserunt, ut denulla alia communicatione audire quicquam vellent."

**) Form. Conc. p. 763: „Credimus, docemus et confitemur, quod post factam incarnationem non quaelibet natura in Christo per se ita subsistat, ut utraque sit persona separata, aut quod utraque personam singularem constituat, sed ita naturas unitas esse sentimus, ut unicam tantum personam constituant, in qua simul personaliter ambae, divina et humana natura assumta, unitae sint et subsistant; ita quidem, ut jam, post incarnationem, ad integram Christi personam non modo divina, sed etiam assumta humana natura pertineat — — —. In Christo igitur non sunt duae di-

β) realis s. vera — (im Gegensatz der *verbalis* und *accidentalis*) i. e. talis copulatio, qua una natura cum altera id commune habet, quod ei proprium est *). „Et hanc unionem atque communionem naturarum antitiquissimi Ecclesiae Doctores similitudine *ferri candentis*, itemque unione corporis et animae in homine declararunt" (Form. Conc. p. 607.). Man nannte diese innigste Gemeinschaft oder Durchdringung sehr gern *περιχώρησις*, *permeatio*, *ἕνωσις* oder *συνδύασις περιχωριστική*, *unio permeatoria*, stellte jedoch den Kanon auf: *περιχώρησις non est mutua s. reciproca*; scil. divina natura permeat humanam.

γ) supernaturalis — per immediatam Dei efficaciam facta;

δ) aeterna, — inseparabilis, indissolubilis (*ἀδιάλυτος*, *ἀδιάσπαστος*).

3) Die Folge der unio personalis (*Consequens reale unionis personalis* sagt man) ist Communio s. communicatio naturarum = *ea naturarum in Christo relatio, qua fit, ut altera alteri sit propria* (Reinhard). Findet diese statt, so sind auch gestattet

a) die Propositiones personales (*consequens verbale unionis personalis* nennt man sie) = *enunciationes, quibus concretum unius naturae praedicatur de concreto alterius naturae.*

α) Ihr *Inhalt* ist also immer ein Satz, welcher eine Beschreibung der *ganzen Person* des Erlösers enthält, so dass das *Concretum* (nicht Abstractum) der einen Natur das Subject und das der anderen Prädicat ist. Concretum est ipsum *individuum* s. suppositum, *in quo natura quaedam inest*; demnach

---

stinctae, sed unica tantum persona, non obstante, quod duae distinctae naturae, utraque in sua essentia et proprietatibus naturalibus, inconfusae in ipso reperiantur."

*) vgl. Form. Conc. Epit. p. 606 sq. und Sol. decl. p. 773.

א) *Concretum naturae divinae:* Deus, Filius Dei, λόγος = verbum substantiale";

ב) —— —— *humanae:* Jesus, Filius hominis, Homo, Filius Mariae;

ג) —— —— *personae:* Christus, Messias, König, Herr, עִמָּנוּאֵל, Mittler, *θεάνθρωπος.*

Abstractum naturae est *natura quaelibet in se considerata;* also

א) *Abstractum naturae divinae:* Gottheit, göttliche Natur (deitas);

ב) —— —— *humanae:* Menschheit, menschliche Natur (humanitas).

Nach der herrschend gewordenen Ansicht ist nun in den propositionibus personalibus nicht das Concretum personae *), sondern immer das *Concretum unius naturae* das *Subject*, dem das der anderen zugesprochen wird, z. B. Filius Mariae est filius Dei, *ὁ δεύτερος ἄνθρωπος* (*ἐστὶν*) *ὁ κύριος ἐξ οὐρανοῦ,* Luk. 1, 35. 1 Cor. 15, 47. Matth. 1, 21. 16, 13. 16. 22, 42 ff. Jes. 9, 6. u. a.

Mit grösserer, fast vollständiger, Allgemeinheit verwarf man die *propositiones abstractivas* **), in welchen die *Abstra-*

*) Nur wenige Dogmatiker, wie *Joh. Gerhard*, l. l. III. 452., nahmen auch diess an, die Meisten verwarfen diese Annahme, weil sie mit dem Begriff einer propositio personalis streite; *Baier* erklärt sich so: „Illae etiam propositiones, in quibus de *concreto personae* enunciatur *concretum alterius* aut *utriusque naturae*, suo modo huc referri possunt: sed tamen a personalibus illis recte distinguuntur" und fügt als Grund hinzu: „Nempe quia utraque natura in formali conceptu Christi et Messiae continetur, ideo praedicationes, quibus concretum naturae unius aut utriusque de tali subjecto enunciatur, *formales* esse judicantur." Comp. P. III. c. II. §. XV. — Andere nannten sie auch *implicitae* s. *reductivae*.

**) *Luther* wollte sie im Streit für die Ubiquität der menschlichen Natur Christi auch geltend machen, vgl. *Baumgarten*, Glaubenslehre. Th. 2. S. 88. — und im *tertium genus communicationis idiomatum* ist das, was er aussprach und geltend machen wollte, wirklich enthalten und angenommen.

cta der beyden Naturen von einander gegenseitig prädicirt werden, z. B. Deitas est humanitas vel humanitas est deitas; diess würde „confusionem et exaequationem essentiarum" voraussetzen (gegen welche sich namentlich Form. Conc. p. 776. mit den öcumenischen Concilien erklärt).

β) Als *Affectiones propositionum personalium* giebt man an, dass sie seyen

א) *inusitatae*, weil

ב) *individuales* s. singulares, aber

ג) *non verbales* (gegen die *ἀλλοίωσις* Zwingli's), sed maxime *reales* (s. sub. 2. not. **).

Es folgt aus der communio naturarum

b) die Communicatio idiomatum (s. proprietatum) = *ea naturarum in Christo θεανθρώπῳ relatio, ob quam quaevis id, quod alteri proprium est*, [re vera] *ita possidet, uti per suam naturam potest* (Reinhard *).

α) *Vorbestimmungen:*

א) Idioma est id, *quod cuique naturae ut tali competit* s. id, per quod altera natura ab altera discerni potest. Dadurch ist zugleich ausgesprochen, dass wenn die idiomata der einen Natur auf die andere auch *vere et proprie* (nicht blos *verbaliter*, dialectice, improprie, *per ἀλλοίωσιν*) übergegangen sind, sie der anderen doch nicht zugekommen seyn können *als idiomata* s. proprietates, sondern nur als „*modi perpetui* i. e. perpetua praedicata accidentalia interna" **).

---

*) *Baier* l. c. §. XVI: „*communicatio idiomatum*, per quam fit, ut ea, quae, duabus naturis inter se comparatis, ad unam earum *per se* et *formaliter* pertinent, alteri etiam naturae *revera* competant." — *Calov* sagt T. VII. p. 290: „vocant in Scholis Ecclesiastica phrasi *κοινωνίαν τῶν ἰδιωμάτων*, communicationem idiomatum, non quod idiomata *κοινὰ*, communia, evadant, sed quod fiant *κοινωνητὰ* per et propter unionem personalem. Nam ex *κοινωνίᾳ τῆς ὑποστάσεως καὶ τῶν φύσεων* necessario sequitur *κοινωνία τῶν ἰδιωμάτων*."

**) Form. Conc. sagt p. 773: „una natura agit s. operatur cum communicatione alterius, quod cujusque proprium est."

ב) Bey der gegenseitigen Mittheilung ist die *göttliche Natur* als *thätig*, die *menschliche* als *leidend* zu denken; diese, „quam Filius Dei in unitatem divinae suae personae assumsit“ (Form. Conc. p. 608.), ist von jener zum Mitbesitz der göttlichen Eigenschaften *erhoben worden* (elevatio vgl. sub 2. b. *β*.). Die Form. Conc. p. 773 sq. erklärt sich darüber also: „Quantum — ad *divinam in Christo naturam* attinet, cum in ipso nulla sit (Jac. 1, 17.) transmutatio, divinae Christi naturae per incarnationem *nihil* (quo ad essentiam et proprietates ejus) vel *accessit* vel *decessit* et per eam in se vel per se, neque diminuta neque aucta est. — Quod ad *humanam naturam* — attinet — — —, sacrae literae et Orthodoxi Patres, Scripturae verbis edocti, praeclare testantur, quod humana natura in Christo eam ob causam et inde adeo, quod cum divina natura personaliter unita est (deposito servili statu et humiliatione, jam glorificata et ad dextram majestatis et virtutis divinae exaltata) praeter et supra naturales, essentiales atque in ipsa permanentes humanas proprietates, et singulares, excellentissimas, maximas, supernaturales, impervestigabiles, ineffabiles atque coelestes praerogativas majestatis, gloriae, virtutis ac potentiae super omne, quod nominatur, non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro acceperit, ut ita humana in Christo natura (suo modo et ratione) in exequendo officio Christi simul adhibeatur, cooperetur et suam efficaciam i. e. virtutem et operationem habeat, non tantum ex suis naturalibus proprietatibus, aut secundum essentiales proprietates, aut quousque earum virtus et efficacia progreditur: sed praecipue *secundum majestatem*, *gloriam*, *virtutem atque potentiam*, *quam* per unionem hypostaticam, glorificationem et exaltationem *accepit*.“ Vgl. p. 768. 783. 786. (nach welchen Stellen Christus auch „juxta humanitatem“ oder „ut homo“ „ubique praesens“ ist, und 782. vgl. 785: „Christus etiam secundum assumtam humanam naturam omnia novit et potest.“)

β) Diese Communicatio idiomatum wird ausgesprochen oder beschrieben durch die propositiones idiomaticas, deren schon die Form. Conc. p. 770 sqq. *tria genera* zählt. — Sie sind:

א) Genus idiomaticum s. ἰδιοποιητικὸν (Attributio) complectitur eas *propositiones, quibus idiomata naturarum praedicantur de concreto personae vel naturae.* Cujus generis sunt *tres species:*

aa) ἀντίδοσις = *species propositionum, quibus de tota* persona *enunciatur, quod alterutri naturae convenit* v. c. ἔδει παθεῖν τὸν Χριστὸν Luc. 24, 26. 46. — κύριε, σὺ πάντα οἶδας Joh. 21, 17.

bb) κοινωνία τῶν θείων = *species propositionum, quibus de* concreto naturae humanae *enunciatur, quod naturae divinae proprium est* v. c. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ Joh. 3, 13. — ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας Matth. 9, 6.

cc) ἰδιοποίησις = *species propositionum, quibus de* concreto naturae divinae *enunciatur idioma naturae humanae* v. c. ὁ κύριος τῆς δόξης ἐσταυρώθη 1 Cor. 2, 8.

ב) Genus apotelesmaticum continet *propositiones, quibus actiones ad opus redemtorium pertinentes* (ἀποτελέσματα) *), *praedicantur de Concreto personae vel naturae,* welches also auch wieder in 3 *Species* zerlegt werden kann und worden ist. Beyspiele: Gal. 3, 13. — 1 Tim. 2, 5 fg. — Col. 1, 13 ff. 1 Joh. 3, 8. Hebr. 1, 3. 9. — Gegen die Königsberger *Osiander* und *Stancarus.*

ג) Genus majestaticum s. auchematicum continet *propositiones, quibus de natura humana* (de *abstracto* naturae humanae?) *idiomata naturae divinae* (αὐχήματα) *praedicantur* (μετάδοσις sc. αὐχημάτων, βελτίωσις, δό-

*) Wahrscheinlich nach Joh. 19, 30: τετέλεσται.

ξωσις, ὑπερύψωσις, exaltatio) v. c. Humana Christi natura est omnipraesens, omniscia (s. S. 452. sub α) ב **): Matth. 28, 18, 20. Phil. 2, 9—11. vgl. Col. 2, 9. — gegen die *Zwinglianer.*

§. 95.

Geschichte des Dogma von den beyden Naturen in der Person Jesu Christi.

In der Geschichte dieses Dogma machen sich deutlich *vier Perioden* bemerkbar. In der *ersten* bis auf Origenes († 254) galt der biblische einfache Glaube, dass der Sohn Gottes oder der ewige göttliche Logos einen wahren menschlichen Leib (σάρξ) angenommen habe, oder als Mensch auf Erden zu unserer Erlösung erschienen sey (Joh. 1, 14. ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο, — Phil. 2, 5 ff. Ὁ ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων — ἑαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος, — 1 Tim. 3, 16: ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον· θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί. — Daher σαρκωθεὶς — σάρκωσις, ἐπιφάνεια, φανέρωσις, θεοφάνεια.), ohne dass man über die Art der Verbindung und das geheimnissvolle Verhältniss des Göttlichen zu dem Menschlichen in der Person des Erlösers grübelte und nähere Bestimmungen wagte, so aber, dass man sich entschieden erklärte gegen alle diejenigen (besonders *Judenchristen* — *Ebioniten* vgl. §. 57. Anm. 1.), welche in derselben *bloss menschliches Wesen*, wenn auch ausserordentliche Kräfte, oder welche *bloss göttliches Wesen* anerkannten, das in einem *Scheinkörper* oder in einem *Körper aus himmlischen Stoffen* auf Erden erschien, um zum Heil der Menschen zu wirken (*Doketen*), oder nach der abentheuerlichen Einbildung Einiger *sich auch für Momente einer fremden Person bediente*, gegen die Zeit der Kreuzigung sie verliess, um zum himmlischen Pleroma zurückzukehren. — In der *andern Periode* von Origenes bis zum Concilium zu Chalce-

don in Bithynien (im J. 451.) bildete sich in langen und heftigen Streitigkeiten, besonders mit *Apollinaris* dem Jüngern (Bischof zu Laodicäa ungef. seit 371.), *Nestorius* (seit 428 Patriarch zu Konstantinopel, abgesetzt im J. 431. † 440.) und *Eutyches* (Archimandriten eines Klosters bey Konstantinopel) der kirchlich-orthodoxe Lehrbegriff (ἐνανθρώπησις im vollern Sinne, als ἐνσάρκωσις, nämlich πρόςληψις ἀνθρώπου τελείου, nicht σαρκός) vornämlich durch *Cyrillus* (Bisch. von Alexandrien † 444.) und *Leo M.* (Bisch. von Rom 440—460.) und dieser Lehrtropus wurde in der Folgezeit theils nur bestättigt, theils mehr noch entwickelt. — In der *dritten Periode* von dem Concilium zu Chalcedon *bis zur* Reformation musste der Lehrbegriff der allgemeinen (*katholischen*) Kirche zwar, besonders im 6. Jahrhundert gegen die *Nestorianer* und *Monophysiten*, im 7. gegen die *Monotheleten* (diese anathematisirt auf der 6. öcumenischen Synode zu Konstantinopel im J. 680.), im 8. gegen die *Adoptianer* behauptet werden, aber die Kirche hielt um so fester an ihm, je allgemeiner sich ihre Wortführer, die Scholastiker, für ihn erklärten und durch subtile Bestimmungen ihn begründeten und ausbildeten. — Die Vollendung jedoch, in welcher er oben (§. 94.) aufgestellt worden ist, erhielt er nach den durch die Reformation veranlassten Streitigkeiten theils mit den *Reformirten*, theils mit einzelnen *Lutherischen Theologen* (besonders *Andr. Osiander* † 1552. und *Franc. Stancarus* † 1574.) und den *Schwenkfeldianern*, besonders durch die Formula Concordiae (abgefasst im J. 1577. publicirt 1580.), Martin Chemnitius († 1586. als Pastor und Superint. in Braunschweig), *Nic. Selnecker* (Prof. und Superint. in Leipzig † 1592.) und die folgenden orthodoxen Systematiker Lutherischer Confession. Daher hat die Reformation eine neue, die *vierte Periode* der Geschichte dieses Dogma eröffnet, welche wahrscheinlich geschlossen ist und zur einfachen Schriftlehre zurückzukehren mahnt.

Literatur: *J. Fr. Cotta*, Historia doctrinae de Christo hominum redemtore — in Gerhardi LL. theol. T. IV. p. 11—59. *Chr. W. Fr. Walch*, Historie der Ketzereien Th. 5—9. — *Cramer*, Ueber die Schicksale der Lehre v. d. Person Christi — in der Forts. v. Bossuets Weltg.) Bd. 4. S. 233—84. — *Beck*, Commentarii I. p. 477 sqq. — *Augusti*, Lehrb. d. chr. Dogm. Gesch. S. 311 ff.

Anm. 1. **Erste Periode bis auf Origenes.**

Literatur: *G. J. Plank*, Proluss. II: Observationes quaedam in primam doctrinae de naturis Christi historiam. Gott. 1787. 89. 4. — abgedr. in den Commentatt. ed. Velthus., Kuinoel. et Ruperti. Vol. I. p. 241 sqq. — *Gilbert Wakefield*, Enquiry into the Opinions of the Christian Writers of the three first Centuries concerning the Person of Jesus Christ. Vol. I. Lond. 1783. 8. (umfasst nur the apostolic age). — *Chr. Aug. Salig*, De Eutychianismo ante Eutychen — — simul Hist. Nestorianismi. Wolffenbuttelae 1723. 4. — *Münscher*, Dogm. Gesch. Th. 4. S. 1 ff. — *Wundemann* Gesch. der chr. Glaubenslehren. Th. 2. S. 247 ff. — Ueber Jesus und dessen Person und Amt, nach der Meinung der alten KVV. — in Henke's Magazin. Bd. 3.

Bemerkenswerthe Erklärungen: *Ignatius*, Ep. ad Ephes. c. 7. — *Justinus M.*, Apol. maj. §. 10. — *Irenaeus* c. Haeres. III. 18 sq. V. 1. — *Tertullianus*, De carne Christi c. 5. 18. (aber c. 11 sq. Keime der folgenden kirchl. Theorie) adv. Praxeam c. 2. 27. — *Cyprianus*, De vanitate idolorum p. 15: „Hujus indulgentiae, gratiae disciplinaeque arbiter et magister Sermo et Filius Dei mittitur, qui per prophetas omnes retro illuminator et doctor humani generis praedicabatur. Hic est virtus Dei, hic ratio, hic sapientia ejus et gloria. *Hic in virginem illabitur, carnem Spiritu Sancto cooperante induit.* Deus cum homine miscetur. — Hic Deus noster, hic Christus est, qui, mediator duorum, induit quem perducat ad Patrem. Quod homo est esse voluit Christus, ut et homo possit esse quod Christus est."

Zur Darstellung der *Häretischen Meinungen* vergl. noch *Neanders* Entwickelung der Gnostischen Systeme. Berl. 1818. 8. und *Dess.* Allgem. Gesch. der chr. Rel. u. K. Bd. 1. S. 1060 ff. — m. Bardesanes gnosticus etc. §. 7. p. 84—88. — *Herm. Agatho Niemeyer*, Diss. hist. theol. de Docetis. Halae 1823. 4. — *A. Fr. V. de Wegnern*, Manichaeorum Indulgentiae cet. p. 46 sqq. — *Doederlein*, Institutio theologi christ. T. II. §. 252 sq.

Anm. 2. Zweyte Periode von Origenes bis zum Concilium Chalcedonense.

Literatur: Ausser d. angef. Schriften, sofern sie diese Periode mit beschreiben, namentlich *Salig's*, s. *Neander*, Allgem. Gesch. d. chr. Rel. u. K. Bd. 1. S. 1066 ff. (über Origenes) — *Gieseler*, Lehrb. d. K. Gesch. 1 Bd. §. 85 ff. (über den Nestorianischen u. Eutych. Streit.) — *P. E. Jablonski*, Exerc. de Nestorianismo. Berol. 1724. *Ej.* Diss. de Nestorii meritis. Frkf. 1738. — (*J. W. Schmid*) Progr.: Verae Nestorii de unione naturarum in Christo sententiae explicatio. Jenae 1793. 4. *Dess.* Progr., quo Eutychis de unione naturarum in Chr. sententia illustratur. Jenae 1794. 4.

Die Hauptstellen bey Origenes, *περὶ ἀρχῶν* II. 6 sq. vgl. IV. 30 sq. — cont. *Celsum* I. c. 32. II. c. 9. 23. III. c. 41 sq. IV. 15 sq. VI. 47 sqq. 75 sq. — Hom. in Matth. IV. (p. 887. ed. de la Rue.) — in Joh. T. I, 33. T. XIX, 5. — in Ezech. hom. I. u. a. bey Neander. vgl. *Münscher*, Dogm. Gesch. Bd. 2. S. 199—208.

Doch wurde die einfache biblische Lehrform nicht sobald verdrängt; wir finden sie selbst noch bey *Athanasius*, De incarnatione verbi: *Ὁμολογοῦμεν καὶ εἶναι τὸν αὐτὸν υἱὸν θεοῦ καὶ θεὸν κατὰ πνεῦμα, υἱὸν δὲ ἀνθρώπου κατὰ σάρκα· οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα υἱὸν, μίαν προςκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροςκυνήτην, ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκομένην, μετά τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προςκυνήσει καὶ προςκυνουμένην.* Und *Julius* (Bisch. von Rom v. J. 336—352.) schreibt sogar in Ep. ad Dionysium Al.: *λέγουσι γὰρ αὐτοὶ*

δύο φύσεις, καίτοι τοῦ Ἰωάννου σαφῶς ἕνα ἀποδείξαντος τὸν κύριον ἐν τῷ λέγειν· ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο. Εἰ γοῦν εἷς ὁ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου τεχθεὶς ὠνόμασται, καὶ αὐτός ἐστι, δι' οὗ τὰ πάντα γέγονε, μία φύσις ἐστὶν, ἐπειδὴ πρόσωπον ἓν ἔχων εἰς δύο οὐ διαιρεῖται, ὅτι οὐδὲ ἰδία φύσις ἐστι τὸ σῶμα, οὐδὲ ἰδία φύσις ἡ θεότης διὰ τῆς ἐνσαρκώσεως, ἀλλ' ὥσπερ ἄνθρωπος μία φύσις, οὕτω καὶ ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος Χριστός. (vgl. über diese Stelle Salig l. c. p. 140—158. mit Gieseler a. St. S. 312 f.)

Eben diess war sicher die eigentliche Lehre des sonst unverständigen Eiferers *Cyrillus Alexandrinus* (vgl. Auszüge aus s. Schrift. b. Gieseler §. 85. not. h. u. k. — wo seine 12 Anathematismen geg. Nestorius abgedruckt sind — mit §. 86. a.) u. des *Acacius* (Bisch. v. Melitene) in s. *Ep. ad Cyrillum*, besond. *ad Successum* (in Synodico c. 214. b. *Mansi* T. V. p. 999 sq. und Ausz. b. Gieseler §. 86. a.), wo er unter andern sagt: „ex duabus naturis factum fuisse dicentes, veruntamen post unitionem non dividimus naturas ab invicem, nec in duos incidimus Christum, sed unum asserimus filium, et, ut Patres dixerunt, *unam naturam Verbi incarnatam.* — Ergo *factus est homo*, non hominem recepit, ut videtur Nestorio." Eben so mehrere noch später.

Die Theorie des *Origenes* ward aber im 4. Jahrh. unglücklich bestritten durch die *Arianer* (*ἄψυχοι*) und, als auch die vermittelnde Theorie des jüngern *Apollinaris* (s. Salig l. c. p. 87—109. vgl. Gieseler §. 81. Anm. x. S. 278 fg.) *heterodox* geworden war, besonders bestritten von *Gregorius Ep. Nyssenus* († nach 394, dessen *ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου* wichtige Fragmente aus den Schrr. des Apoll. *περὶ ἐνσαρκώσεως* und *περὶ πίστεως* enthält), *Gregorius Ep. Nazianzenus* († 391. s. dessen Epp. ad Cledonium s. orat. LI. et LII.), *Diodorus Ep. Tarsensis* († 394.) und *Theodorus Ep. Mopsvestenus* († 429.): da wurde es immer allgemeinerer Glaube, was der letztere in seinem Bekenntnisse (in den Actt. Conc. Ephesini b. Mansi T. IV. p. 1347. vgl. Gieseler §. 85. b.) als den seinigen erklärte, *ὅτι ὁ δεσπότης θεὸς λόγος ἄνθρωπον*

εἴληφε τέλειον, ἐκ σπέρματος ὄντα Ἀβραάμ καὶ Δαβίδ, — — ἐκ ψυχῆς τε νοερᾶς καὶ σαρκὸς συνεστῶτα ἀνθρωπίνης.

Als aber Nestorius im Gegensatz gegen *Apollinaris* u. die *Arianer* so weit gieng, dass er das von ihnen im Streit gegen die Katholiken mit Glück gebrauchte, aber auch von diesen geheiligte *) Prädicat der Maria, *θεοτόκος*, durch *χριστοτόκος* verdrängen wollte und in den Verdacht gerieth, in Christo nicht eine Vereinigung *zweyer Naturen* zu Einer Person, sondern eine weniger innige, mehr äusserliche und moralische Vereinigung (*συνάφεια* **) *zweyer Personen* zu lehren ***) (*χριστόλυσις*); Eutyches dagegen im Widerspruche eine so innige Durchdringung der menschlichen Natur von der göttlichen behauptete, dass es schien, als haben nach seiner Meinung beyde Naturen an einander gegenseitig ihre Eigenthümlichkeiten (durch eine *σύγχυσις* oder *τροπή* oder *μεταβολή*) verloren: so missbilligte die Mehrzahl der Lehrer der allgemei-

*) Der Gallische Mönch *Leporius*, welcher früher gelehrt hatte, „non ipsum Deum hominem natum, sed perfectum cum Deo natum hominem — pertimescens scil., ne divinitati conditionem adsignaret humanam" musste schon um das J. 426 in einem *libellus emendationis* bekennen, „Deum natum"; s. *Gieseler* §. 85. d.

**) Ein Ausdruck, dessen sich aber auch Theodorus Mopsvest. bediente in s. Glaubensbekenntniss.

***) S. Cyrilli Al. *Commonitorium datum Posidonio* (dem Gesandten an dem Röm. Bisch. Coelestinus): *ὥστε κἂν ἐνανθρωπήσας λέγηται ὁ μονογενὴς τοῦ θεοῦ λόγος, ὅτι συνῆν ἀεὶ, ὡς ἀνθρώπῳ ἁγίῳ τῷ ἐκ τῆς παρθένου, διὰ τοῦτο λέγεται ἐνανθρωπῆσαι· ὥσπερ δὲ συνῆν τοῖς προφήταις, οὕτω, φησι, καὶ τούτῳ κατὰ μείζονα συνάφειαν. Διὰ τοῦτο φεύγει πανταχοῦ τὸ λέγειν τὴν ἕνωσιν, ἀλλ' ὀνομάζει συνάφειαν, ὥσπερ ἐστὶν ὁ ἔξωθεν, καὶ ὡς ἂν λέγῃ πρὸς Ἰησοῦν, ὅτι καθ' ὡς ἦν μετὰ Μωϋσῆ, οὕτως ἔσομαι μετὰ σοῦ* (Jos. 1, 5.) — — — *Μὴ φησὶν, ὅπερ λέγομεν, ἀποθανεῖν ὑπὲρ ἡμῶν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ ἀναστῆναι, (ἀλλ') ὁ ἄνθρωπος ἀπέθανε, καὶ ὁ ἄνθρωπος ἀνέστη, καὶ οὐδὲν τοῦτο πρὸς τὸν τοῦ θεοῦ λόγον.* — — vgl. aus Ep. Leonis b. Gieseler §. 85. not. s.

nen Kirche beyde Gegensätze und bestimmte auf zwey öcumenischen Concilien die Lehrform, welche in ihr gelten sollte. Das erstere wurde 431 von *Theodosius* II. nach Ephesus berufen (vgl. bey Gieseler hierher gehörige Auszüge besond. not. q. und s. des §. 85.), das andere, entscheidendere, unter *Marcianus*, dem Gemahl der Pulcheria, zu Chalcedon und das hier abgefasste Symbolum (*ὅρος τῆς ἐν Χαλκηδόνι τετάρτης Συνόδου*) ist folgendes:

Ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν, δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν, ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν χριστὸν, υἱὸν, κύριον, μονογενῆ, ἐκ δύο φύσεων [ἐν δύο φύσεσι] ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, θεὸν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστόν· καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσε καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον.

Zugleich wurde Leo's *Epistola ad Flavianum*, (von 447—449. Patr. Constantinop. — geschrieben im J. 448. — für normativ über diese Lehre erklärt. Besonders sind aus ihr wichtig c. 2: „Foecunditatem virgini Spiritus S. dedit, veritas autem corporis sumta de corpore est, et *aedificante sibi sapientia domum* (Prov. 9, 1.) *Verbum caro factum est et habitavit in nobis* (Joh. 1, 14.): h. e. in ea carne, quam assumsit ex

homine et quam Spiritu vitae rationalis animavit. — c. 3. Salva igitur proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coeunte personam, suscepta est a majestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas: et ad resolvendum conditionis nostrae debitum natura inviolabilis naturae est unita passibili: ut, quod nostris remediis congruebat, unus atque idem mediator Dei et hominum, homo Jesus Christus, et mori posset ex uno et mori non posset ex altero. In integra ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris. — Assumsit formam servi sine sorde peccati, *humana augens*, *divina non minuens*. — Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura: et sicut formam servi *Dei forma* non adimit, ita formam Dei *servi forma* non minuit." Mehr giebt Gieseler §. 86. not. f. Den Brief gab *H. Ph. C. Henke* besonders heraus als Weihnachtsprogramm. Helmst. 1780. 4. vgl. auch *J. J. Griesbach*, diss. locos communes theologicos, collectos ex Leone M. sistens. Sectt. III. Hal. 1768. 4.

Anm. 3. Dritte Periode vom Concilium zu Chalcedon bis zur Reformation.

Literatur: *J. Sim. Assemanus*, De Syris Nestorianis — in s. Bibl. Orient. T. III. Vol. II. Rom. 1728. fol. vergl. *J. S. Assemani*, Or. Bibl. in einen Auszug gebracht von *A. F. Pfeiffer*, Bd. 2. (Erl. 1777. 8.) S. 329 ff. 448 ff. — *Walch* a. Sch. Bd. 6. S. 641 ff. Bd. 7—9. — *Gieseler* §. 102. — 4. und 118—120.

Die Concilien zu Ephesus nnd Chalcedon hatten die Unruhen nicht beschwichtigen und das Schisma in der Kirche nicht heben können; der unglückliche *Nestorius* behielt Freunde besonders unter Syrischen und Persischen Christen (Nestorianer — Chaldäische Christen, in Indien Thomaschristen) — und noch zahlreicher waren die Anhänger des Eutyches, die sich nach ihrer Lehre Monophysiten nannten, besonders stark in Syrien, Armenien, Aegypten und Aethiopien waren, zwar sich in verschiedene Partheyen (φθαρ-

τολάτραι, auch *Severianer* und *Theodosianer*, — Ἀφθαρτοδοκῆται, auch *Phantasiasten* und *Julianisten*, — Ἀγνοηταὶ, auch *Themistianer*, — *Akephali*, — *Jacobiten* u. a.) spalteten, aber doch eine Macht übten, welche nicht bloss die Augen der Politik auf sich zogen und besorgt machte, sondern wirklich den Staat erschütterte.

Das Henoticon des *Zeno Isauricus* (Kaiser 477—491), welches im J. 482 erschien (mitgetheilt von *Gieseler* §. 102. not. h.), das fünfte öcumenische Concil zu Constantinopel (Constantinop. III. unter *Justinian* I. 527—65.) im J. 553., konnten die Zwietracht in der Kirche nicht heben. Da rieth im 7. Jahrh. ein Armenischer Bischof der Monophysiten dem Kaiser *Heraclius* (reg. 611—41.) als sicheres Mittel endlicher Vereinigung derselben mit den Katholikern die Lehre von Einer Willensäusserung (μία ἐνέργεια) *der beyden Naturen in der Person Christi*, und da sein Patr. *Sergius* und mehrere katholische Bischöfe sich zustimmend äusserten, so wurde die neue Lehre seit 622 auch wirklich allmählig verbreitet. Aber der paläst. Mönch *Sophronius* (seit 634 Patr. von Jerusalem) erhob 633 in Alexandrien lauten Widerspruch gegen dieselbe als unvereinbar — was sie auch wirklich ist — mit dem katholischen Dogma von der Person Christi. Die Monotheletischen *Streitigkeiten* wurden nun eben so beunruhigend, als die bisherigen monophysitischen Spaltungen — und man musste eilen, die von neuem aufgeregten Gemüther zu beschwichtigen. Der Patriarch zu Konstantinopel *Sergius* verfasste eine schwankende Ἔκθεσις, welche der Kaiser *Heraclius* im J. 638 erliess (abgedr. bey Gieseler §. 118. not. f.) und der völlig indifferente Τύπος, welchen *Constans II.* im J. 648 ausgehen liess, gebot bey harter Strafe *Stillschweigen* über die streitige Lehre. Aber der Zweck wurde nicht erreicht am wenigsten im Abendlande und der Pabst *Martin I.* belegte sogar auf der *Ersten Lateranensischen Synode* (im J. 649) die Lehre von der „*una voluntas et una operatio*" und jene beyden kaiserlichen Edikte mit dem Anathem.

Endlich siegte die kirchliche Orthodoxie des Abendlandes über die kaiserliche Politik, welche den Monotheletismus fast anderthalb Jahrhundert, jedoch für ihre Zwecke vergebens, geltend zu machen gesucht hatte und auf den Rath des *Agatho* (seit 677 Röm. Pabst) hielt *Constantinus Pogonatus* (668—85 Kaiser) zu *Konstantinopel* im J. 680 das sechste öcumenische Concilium, auf welchem der Monotheletismus und seine Vertheidiger mit dem Anathem belegt wurden und der Chalcedonensische Lehrbegriff seine Vollendung erhielt in folgender Bestimmung (ὅρος):

Ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν χριστὸν, υἱὸν κύριον μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως, ἀδιαιρέτως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης. — Καὶ δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ, καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κατὰ τὴν τῶν ἁγίων πατέρων διδασκαλίαν ὡσαύτως κηρύττομεν. καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, μὴ γένοιτο, καθὼς οἱ ἀσεβεῖς ἔφησαν αἱρετικοὶ, ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα, καὶ μὴ ἀντιπίπτον, ἢ ἀντιπαλαῖον [ἀντίπαλον], μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι. — ὥσπερ γὰρ ἡ αὐτοῦ σάρξ, σάρξ τοῦ θεοῦ λόγου λέγεται καὶ ἔστιν, οὕτω καὶ τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ θεοῦ λόγου λέγεται καὶ ἔστι, καθά φησιν αὐτός· „ὅτι καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με πατρὸς (Joh. 6, 38.),“ ἴδιον λέγων θέλημα αὐτοῦ τὸ τῆς σαρκὸς, ἐπεὶ καὶ ἡ σάρξ ἰδία αὐτοῦ γέγονεν· ὃν γὰρ τρόπον ἡ παναγία καὶ ἄμωμος ἐψυχωμένη αὐτοῦ σάρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνῃρέθη, ἀλλ' ἐν τῷ ἰδίῳ αὐτῆς ὅρῳ τε καὶ λόγῳ διέμεινεν, οὕτω καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη, σέσωσται δὲ μᾶλλον κατὰ τὸν θεολόγον Γρηγόριον λέγοντα· „τὸ γὰρ ἐκείνου θέλειν, τὸ κατὰ τὸν σωτῆρα νοούμενον, οὐδὲ ὑπεναντίον θεῷ, θεωθὲν ὅλον.“ Δύο δὲ φυσικὰς ἐνεργείας ἀδι-

αιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως ἐν αὐτῷ τῷ κυρίῳ ἡμῶν I. X. τῷ ἀληθινῷ θεῷ ἡμῶν δοξάζομεν, τουτέστι θείαν ἐνέργειαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν κατὰ τὸν θεηγόρον *Λέοντα* τρανέστατα φάσκοντα· ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦτο, ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος. Vgl. *Gieseler* §. 118., welcher not. o. auch Auszüge aus *Agathonis Epistola ad Imperat.* mittheilt, welche der Synode in ähnlicher Art zur Norm diente, wie Leo's Brief der Chalcedonensischen (s. Anm. 2.).

Ueber *Elipandus*, Erzbischof v. Toledo, und *Felix*, Bischof von Urgel († 818.), welche nach dem Vorgange nicht Weniger seit 782 lehrten, dass Christus als Mensch ein *angenommener Sohn Gottes sey* (Adoptianer) und dadurch sich den Vorwurf des Nestorianismus zuzogen, s. *Ch. G. F. Walchii* historia Adoptianorum. Gött. 1755. 8. *Beck* l. l. p. 493 sq. not. 19. 20. u. *Gieseler*, Kirch. G. 2. Bd. 1. Abth. §. 14. wo er not. a. auch ihre Vorgänger und not. n. ihre Nachfolger namhaft macht, wie *Walch* l. c. p. 247—257.

Anm. 4. Vierte Periode von der Reformation bis in unsere Zeiten.

Literatur: *M. Chemnitius*, De duabus in Christo naturis. — *Nic. Selneccer*, Repetitio doctrinae de communicatione idiomatum 1581. — *J. Musaeus*, Praelectiones in Formulam Concordiae. — *J. G. Walch*, Einl. in die Religionsstreitigkeiten besonders die in der Evang. Luth. K. vgl. *Dess.* Introductio in Libros Symbolicos. — *G. J. Plank*, Gesch. des Protestant. Lehrbegriffs. vgl. *Stäudlin*, Dogm. und D. Gesch. §. 68. S. 286 ff.

Der Schlesische Edelmann Casp. Schwenkfeld *von Ossing* († 1561.) wurde wegen besonderer Behauptungen seit 1538 des *Eutychianismus* beschuldigt, vergl. über ihn Form. Conc. p. 625 u. 828. u. *Plank* a. Schr. Bd. 5. Th. 1. S. 127 ff.

Des *Nestorianismus* dagegen wurden verdächtig die beyden Königsberger Professoren Andr. Osiander († 1552 zu Königsb. —; vgl. über ihn *J. Wigand* de Osiandrismo u. *Plank*. a. Schr. Bd. 4. S. 250 ff.) und sein Gegner Frc. Stancar († 1574 in Polen —; über ihn *Wigand* de Stancarismo — und *Plank* a. Schr. S. 449—65.).

Ueber den Hauptstreit Luthers und der Seinen mit Zwingli u. den *Sacramentariis* über die *Ἀλλοίωσις* (*unio verbalis* s. *impropria*), s. insbesondere *V. E. Löscher*, Ausführl. Historia motuum zwischen den Ev. Luth. u. Reform. Th. 2 u. 3. und *Plank*. Th. 2. S. 325 ff. u. v. a. Orten und vgl. *Beck*. S. 494 ff.

Bis zu den letzten Consequenzen entwickelte *Luthers Lehre* von der Communicatio idiomatum (vgl. Praefat. zum Concordienbuch ed. Rechenb. p. 12 sq.) Tilem. Hesshusius (geb. zu Wesel 1527. seit 1573 nach manchen Schicksalen Prof. Theol. zu Königsberg und Samländischer Bischof — am 27. April 1577 seiner Aemter entsetzt, † als Prof. Theol. in Helmst. 1588.) in der Assertio testamenti contra blasphemam Calvinistarum exegesin Regiom. 1574, indem er behauptete, „man könne nicht nur *in concreto* sagen, der Mensch Christus ist allmächtig, allwissend und anzubeten, sondern es sey auch recht, wenn man den Satz in abstracto so abfasse: *die Menschheit Christi* (welche persönlich mit dem Worte vereinigt) *ist allmächtig, allwissend und anzubeten*" (*Propositiones abstractivae* s. vorig. §.). — Seine Gegner, unter ihnen der vornehmste *J. Wigand* (geb. 1523 zu Mansfeld, nach manchen widrigen Schicksalen Prof. Theol. in Königsb. und 1575 Bischof von Pomesan in Preussen, † 1587.), bestritten ihn so, als hätte er den Satz unbedingt gedacht und gelehrt, dass die menschliche Natur Christi *ausser der Vereinigung mit der göttlichen*, mithin *an und für sich selbst betrachtet*, allmächtig u. s. w. wäre, woraus eine Trennung in zwey allmächtige — Naturen folge. Vgl. *Walch* Th. 4. S. 371 ff.

Hesshusius lehrte dem Sinne nach gewiss nichts andres als später (vom J. 1582 an) die Würtenberger Theologen (denen auch die *Wittenberger* und *Marpurger* beystimmten) sich unter der omnipraesentia humanae Christi naturae absoluta dachten, die sie gegen die Helmstädter behaupteten, die nur eine omnipraesentia corporis Christi respectiva et limitata zugeben wollten und für deren Annahme im 17ten Jahrh. sich *G. Calixt*, *J. Musäus* und die *Rinteler* Theologen erklärten. — Literar. Nachweisungen über diese und die daraus hervorgegangenen *ubiquitistischen* Streitigkeiten s. bey *Beck* p. 500 sq. und *Walch*. Th. 1. S. 164. 216 ff. u. a. O. und *Baumgarten*, Polemik. Th. 2. S. 78 ff. vgl. *Dess.* Gesch. der Religionspartheyen. S. 1203 ff.

Aber auch die *Gegensätze der ersten Periode* finden wir in dieser, indem

mehrere Mystiker oder Fanatiker die Behauptung erneuerten, dass Christus seinen Leib aus dem Himmel gebracht und mittels der Geburt *durch* Maria nur offenbar gemacht, oder gar meinten, er habe zu jenem noch einen irdischen *von* Maria empfangen (vgl. *Baumgarten*, Polemik. Th. 2. S. 21 ff.);

dagegen die ebionitische Ansicht im 16. Jahrhundert im *Socinianismus* und seit dem 17. Jahrh. bis in unsere Tage im *Naturalismus* und *Rationalismus* selbst bis zur gänzlichen Leugnung alles Uebernatürlichen ausgebildet wurde; vgl. über den ältern Rationalismus (im 17. Jahrhundert) *F. Spanhemii* Opp. T. III. p. 999 sq. und den neuesten bey *Wegscheider*, Institutt. §. 121.

§. 96.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von der Person Jesu Christi,

nämlich

b) von dem doppelten Stande Jesu Christi

und zwar

a) von dem Stande der Erniedrigung.

Nach seiner Menschwerdung stellt die Geschichte des Sohnes Gottes ihn dar in einem doppelt verschiedenen Zustande, *zuerst* in dem Zustande einer freywilligen Entäusserung seiner ewigen göttlichen Herrlichkeit und von denen, zu deren Heil er gekommen war, bedrückt und, wie es schien, unterdrückt, *darauf* verherrlicht durch den Sieg über alle seine Feinde und zu der ursprünglichen Majestät erhoben. Beyde Zustände, deren erstern man Status exinanitionis s. humiliationis, den andern aber Status exaltationis nennt (Phil. 2, 7. 9—11.), haben unsere Theologen genauer beschrieben und ihre *Grade* und *Absichten* angegeben. Den Stand der Erniedrigung beschrieb man als den, *in welchem der Sohn Gottes des immerwährenden und vollkommenen Gebrauchs der Eigenschaften der göttlichen Natur sich enthielt*, so dass er zwar den Besitz (κτῆσις) derselben hatte, aber unter seinen Arbeiten, Mühen und Leiden nur mitunter Strahlen seiner Herrlichkeit von sich ausgehen liess. In der Bestimmung der verschiedenen *Grade* war man zwar im Wesentlichen einig, schwankte jedoch in der Angabe der Zahl, nahm aber gewöhnlich *fünf* derselben an. Als die *Hauptabsicht* wird ganz der Schrift gemäss die Erlösung des menschlichen Geschlechts angegeben.

Anm. 1. Darstellung des dogmatischen Lehrbegriffs.

Status exinanitionis *) est *ea Christi conditio, in qua ab usu attributorum divinorum perpetuo, pleno et perfecto sua sponte abstinuit* **). —

Für die Ansicht, die in dieser Bestimmung ausgesprochen ist (die κένωσις), sprachen in einem Streite 1616—1625 die *Giessener Theologen* (Balth. Menzer u. Justus Feuerborn), dagegen die *Tübinger* (Lucas Osiander, Melchior Nicolai und Theod. Thummius) für eine κρύψις. Die *Sächsischen Theologen* erklärten sich, befragt, mehr für die Giessener in ihrer solida decisio 1624. und der Apologia derselben 1625.

Vgl. *J. G. Walch*, Religionsstreitigkeiten in d. Luth. K. 1. Th. S. 206 ff. 4. Th. S. 551 ff. *Baumgarten*, Polemik. 2. Th. S. 313. 320 ff. u. *Beck*, Commentarii. p. 508 sq.

Subjectum *exinanitum* ist (nach der allgemeinsten Annahme) integra *persona Christi*, sed proprie secundum naturam humanam (secundum utramque lehrte *Carpov* nach dem Vorgange Einiger, besonders Reformirter Theologen; s. *Cotta* diss. 2. p. 61. zu *Gerhardi* LL. th. T. IV. u. *Baumgarten*, a. Schr. S. 312.).

---

*) Die Vulgata übersetzt Phil. 2, 7. ἐκένωσε durch exinanivit, daher der Name.

**) Siehe Form. Conc. VIII. Sol. decl. p. 767: „Ex hac unione et naturarum communione humana natura habet illam exaltationem, post resurrectionem a mortuis, super omnes creaturas in coelo et in terra: quae revera nihil aliud est, quam quod Christus formam servi deposuit. Humanam vero naturam non deposuit, sed in omnem aeternitatem retinet et ad plenam possessionem et divinae majestatis usurpationem secundum assumtam humanam naturam evectus est. Eam vero *majestatem* statim in sua conceptione, etiam in utero matris, habuit, sed, ut Apostolus loquitur, *se ipsum* exinanivit, eamque, ut D. Lutherus docet, *in statu suae humiliationis* secreto habuit, *neque eam semper*, sed quoties ipsi visum fuit, *usurpavit.*" vgl. p. 774 sq. u. Epit. p. 608 sqq.

Gradus (auch modi s. momenta) *exinanitionis* sind nach der gewöhnlichen Zählung und Bestimmung folgende *fünf*: 1) *nativitas*; 2) *vita misera*; 3) *passio*; 4) *mors*; 5) *sepultura* *).

Finis *exinanitionis* — redemtio generis humani. vergl. Form. Conc. III. p. 696. u. Cat. maj. art. II.

Anm. 2. Die *Socinianer* zählen bey ihrer Annahme des *raptus Christi in coelum* mehrere Status und der *status exinanitionis* währete nur die 3 Jahre seines amtlichen Wirkens, vgl. *Cat. Racov.* c. I. qu. 57.

§. 97.

β) *Von dem Stande der Erhöhung.*

Den Stand der Erhöhung nennt man denjenigen Zustand des Erlösers, *in welchem er von allen menschlichen Leiden befreyet den völligen und ununterbrochenen Gebrauch seiner göttlichen Eigenschaften und die vollkommene Seeligkeit und Herrlichkeit wieder erhielt.* Auch hier gab man verschiedene *Grade* an, zählte deren aber auch gewöhnlich *fünf* und als die *Hauptabsicht* nennt man richtig *Bestättigung* und *Vollendung der geschehenen Erlösung.*

Anm. Darstellung des dogmatischen Lehrbegriffs.

Status exaltationis est ea Jesu Christi conditio, *in qua ab omni malo et imbecillitate humana liberatus attributorum divinorum usum perpetuum, plenarium et perfectum recuperavit.*

Subjectum exaltatum ist ebenfalls *persona Christi*, sed proprie secundum humanam naturam („quam non depo-

---

*) *Calov* und *Ammon* zählen 3: „1) exuit filius Dei se ipsum dignitate coelesti; 2) formam servilem adoptavit; 3) suscepta provincia ad mortem usque functus est.“ Andere zählen bis 7—8 oder bestimmen auch anders. vgl. *Bretschneider*, Entw. §. 102.

suit, sed in omnem aeternitatem retinet." Form. Conc. s. §. 96. Anm. 1. **).

Gradus zählt man auch gewöhnlich *fünf*, nämlich

1) Descensus Christi ad inferos, den man freylich nicht biblisch (s. oben §. 89.) bestimmte als *actus, quo tota Christi persona post sepulturam ad inferos descendit, Satanam devicit, potestatem inferorum evertit et diabolo omnem vim et potestatem eripuit* *);

2) Resurrectio a mortuis, i. e. „*nova conjunctio animi Christi cum corpore, quod in cruce pependit, die post mor-*

---

*) So Form. Conc. art. IX. Sol. Decl. p. 788: „Nos — tutissimum judicamus, si simplicitatem fidei nostrae in Symbolo [Apostolico] comprehensam retineamus, ad quam D. Lutherus, pia sua concione, in arce Torgensi a. D. MDXXXIII. de Christi ad inferos descensu habita, remisit, ubi confitemur, quod credamus in Jesum Christum, Dominum nostrum, Filium Dei, qui mortuus, *sepultus est* et *ad inferos descendit;* in qua Confessione videmus, sepulturam et descensum Christi ad inferos, tanquam diversos articulos, distingui. Simpliciter igitur credimus, *quod tota persona*, Deus et homo, *post sepulturam*, *ad inferos descenderit*, *Satanam devicerit*, *potestatem inferorum everterit et Diabolo omnem vim et potentiam eripuerit.* Quomodo vero Christus id effecerit, non est, ut argutis et sublimibus imaginationibus scrutemur. Hic enim articulus non magis ratione humana et sensibus comprehendi potest, quam prior, quomodo Christus ad dexteram omnipotentis virtutis et majestatis Dei sit collocatus: in his ergo mysteriis fides duntaxat est adhibenda et verbum Dei firmo assensu retinendum est. Sic solidam doctrinam et veram consolationem (*quod videlicet neque Satan neque ipsi inferi nos omnesque alios in Christum credentes, in potestatem suam redigere aut nobis nocere valeant*), ex hoc articulo hauriemus." vgl. Epit. p. 613. — *Ammon*, Summa. §. 108. betimmt daher kirchlich-dogmatisch (s. *Gerhard* III. 362 sq. und *Quenstedt*, Th. didact. pol. III. p. 376.) *descensum Christi ad inferos*, quo victor mortis de daemonibus et damnatis triumphum egit." vgl. *Luthers* Werke nach Walchs Ausgabe. Th. 10. S. 1354 sq. —

S. *J. Augustinus Dietelmaier*, Hist. dogmatis de descensu Christi ad inferos litteraria. Ed. 2. auct. Altorfii 1762. 8. vgl. *Bretschneider*, Entw. §. 103.

tem tertio ad vitam sempiternam, facta" (Reinhard). — Man schrieb dem Körper des auferstandenen Erlösers zu *glorificatio*, *invisibilitas*, *impalpabilitas*, *illocalitas* und *immortalitas*; *Calov* Syst. T. VII. p. 697. und so die folgenden orthodoxen Systematiker.

2) Ascensio in coelum = ea mutatio, qua Christus ex hoc orbe discedens — praesentibus et spectantibus discipulis — in coelum sublimis abiit;

4) Sessio ad dextram Dei —, qua Christus θεάνθρωπος cum Patre imperium in res creatas obtinuit;

5) Reditus ad judicium de vivis et mortuis habendum.

B. *Von dem Verdienste Jesu Christi* oder *Von seinem Erlösungswerke.*

§. 98.

Erleuchtung.

Jesus Christus, den Gott beglaubigt und verherrlicht hat, wie keinen seiner Gesandten, hat alles geleistet, wodurch die Erlösung der Menschen bedingt ist (§. 85.). Suchen wir das, was der Herr für diesen Zweck gethan hat (vgl. §. 87 ff.), zusammenzufassen, so kommt uns der Apostel entgegen, wenn er (1 Cor. 1, 30.) *Jesum Christum* beschreibt als den, *welcher uns gegeben ist von Gott zur Weisheit, zur Gerechtigkeit und Heiligung und zur Erlösung* (*Χριστὸς Ἰησοῦς, ὃς ἐγενήθη ἡμῖν σοφία ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις*), und der Herr selbst spricht (Joh. 14, 6.): *Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich* — und daher knüpft Er auch, wie in diesen Worten, so öfters an den treuen Glauben an Ihn allein die sichere Hofnung des seeligen

Lebens (Joh. 5, 16 f. 6, 40 ff. vgl. Marc. 16, 16. mit Ap. Gesch. 4, 12.).

Das Verdienst Jesu, als Lehrer betrachtet, ist so gross, dass wer es nicht anerkennen wollte, völlig unbekannt seyn müsste mit der Geschichte der Menschen und ihrem Bildungsgange. Denn wo sein Evangelium hingedrungen ist, da hat es eine völlige Umwandlung im menschlichen Denken hervorgebracht, selbst die Philosophie konnte ihre Selbständigkeit nicht behaupten und wurde vornämlich in der Religions- und Sittenlehre gänzlich umgestaltet. Was 1) den Inhalt seiner Lehre betrifft, so entspricht sie allen religiösen Bedürfnissen der Menschheit, die sich durch Allgemeinheit and Stärke als wesentlich dargethan haben, also, dass niemand, der sie vernimmt und versteht, in Beziehung auf seine höchsten Angelegenheiten einem für sein Seelenheil gefährlichen Irrthume hingegeben bleibt; denn wir finden in dem Worte Jesu Offenbarung über das Wesen Gottes, sein Walten und Verhältniss zur Welt und insbesondere zu uns, und in demselben Worte mit dem erläuternden und bestättigenden Vorbilde Jesu finden wir die Aufgabe unsers Lebens gestellt und die Mittel gezeigt und den einzigen Weg zur Lösung derselben. Was aber 2) die Form seiner Lehre betrifft, so ist sie a) *deutlich;* denn sie umfasst nur das, was in den Gedankenkreis auf unserm gegenwärtigen Standpunkte und so weit es in denselben fällt, und unterrichtet in einer fasslichen Weise, — b) sie ist *gewiss;* denn nicht nur entspricht sie den besten Gedanken, Ahnungen und Wünschen der Edelsten und Gebildetsten unsers Geschlechts aller Zeiten und Orte, sondern ihre Wahrheit wurde auch noch durch unleugbare Zeichen göttlicher Sendung und durch die Ereignisse und den Ausgang des ausserordentlichen Lebens des Mittlers bestättigt.

So hat Jesus den Aberglauben und die Finsternisse der Welt zerstreuet und heisst das Licht der Welt (τὸ φῶς τοῦ κόσμου Joh. 8, 12. vgl. 1, 4. 5. 9.); Er hat

die ersehnte Sprache des Vaters zu seinen Kindern auf Erden geredet und heisst der Prophet (προφήτης, δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ Luk. 24, 19. Joh. 6, 14: ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης, ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον: 5 Mos. 18, 15 ff. — Joh. 4, 44. und Parall. — Hebr. 1, 1 fg.); Er hat den Irrenden den gesuchten Weg durch die vergängliche Welt zur ewigen Heimath gezeigt, lehrend und vorangehend selbst durch Kampf, Leiden und Tod und heisst die Weisheit oder der Weg, die Wahrheit und das Leben (siehe oben).

§. 99.

Versöhnung.

Alle, welchen der Unterschied der Sünde und Tugend nicht gleichgültig ist und welche nicht geflissentlich in Unbekanntschaft mit ihrem wahren sittlichen Zustande dahin leben, stimmen überein in dem Bekenntniss ihrer grossen Schuld bey Gott (Röm. 3, 23. 1 Joh. 1, 8.), da sie seinen immer guten und heiligen Willen oft und mannichfaltig übertraten und, dennoch von seinem väterlichen Erbarmen getragen und mit unzähligen Wohlthaten von Jugend an überschüttet, oft undankbar und gleichgültiger gegen Ihn waren, als gegen die Geschenke seiner Gnade. Dabey müssen sie die Stimme ihres Gewissens (Röm. 2, 6—15. vgl. 2 Cor. 5, 10.) als gerecht anerkennen, dass ein jeder von Gott gerichtet werden soll nach seinen Werken, und können es sich nicht verbergen, dass sie in diesem gerechten Gericht des heiligen Herzens- und Lebenskündiger *mit ihrem Verdienste* nicht bestehen können (Luk. 18, 9—14.). Der Heilige kann die Unheiligen nicht betrachten und behandeln als die Heiligen, er kann nicht gütig seyn im Widerspruch mit seiner Gerechtigkeit.

Erwacht zum Bewusstseyn seines Zustandes und gemahnt durch die Klagen seines Gewissens sucht der Mensch Mittel und Zeichen der Gnade Gottes gegen den Sünder, aber er findet eine sichere Bürgschaft derselben

in keiner menschlichen Lehre und Anordnung, in keinen Opfern, Büssungen und sogenannten guten Werken; wie kann der Sünder dem Sünder die Gnade des Heiligen verbürgen oder was kann ein Mensch Gott geben, dass er wieder empfange (Ps. 49, 8. 9. Luk. 17, 10.)? Nur der Barmherzige kann die Sünden aus freyer Gnade vergeben und wir Christen bewundern seine Weisheit, die es that, ohne das heilige Gesetz der ewigen Gerechtigkeit zu verletzen und der Sündenlust der Menschen den Zügel zu nehmen. Der eingeborne Sohn Gottes, gesandt von der Liebe des Vaters, entäusserte sich seiner göttlichen Herrlichkeit und erschien als Mensch auf Erden, um die Kinder seines himmlischen Vaters, die Brüder als Bruder zu suchen und zu retten, *so viele ihrer sich retten lassen wollen*, und nachdem er für sie ein heiliges Leben der Liebe gelebt hatte, gieng er auch aus eben so unverdienter Liebe gegen sie (Joh. 15, 13. vgl. 10, 11—13.) in den blutigen und schmachvollen Tod am Kreuze und starb als der Heilige im Mitgefühl der Schuld und des Elends der Sünder, um die Schuld und das Elend Aller zu tilgen, welche sich als Schuldige erkennen und reumüthig und im Glauben an den göttlichen Mittler sich zur Gnade des Barmherzigen wenden (Joh. 3, 14—18. 6, 51. 10, 12—18. vgl. 14, 31. 15, 13. 18, 11. — Matth. 20, 28. 26, 28. vgl. Mark. 14, 24. u. Luk. 22, 19 f. u. 24, 46 f. — Joh. 1, 29. (vgl. Jes. 53, 4—10.) 11, 50 ff. 1 Joh. 1, 7. 9. 2, 1 f. 4, 10. 1 Pet. 1, 2. 18 ff. 2, 24. 3, 18. *). Und Gott bestättigte die geschehene Erlösung da-

---

*) Es sind hier absichtlich Stellen aus *nicht paulinischen* Schriften angeführt, um zu zeigen, dass diese Lehre des Evangeliums von den Absichten und Wirkungen des Todes Jesu nicht dem Apostel Paulus eigenthümlich sey, wie *Röhr* (Briefe über den Rationalismus S. 268 fg. — vgl. meine offene Erklär. S. 127—131.) und nach ihm mehrere gleichgesinnte Theologen meinten. — *Paulus* lehrt allerdings *auch*, was Christus und die übrigen Apostel lehrten, z. B. Röm. 3, 23 ff. 5, 6—11. 8, 32 ff. 1 Cor. 11, 23. 2 Cor. 5, 18—21. Gal. 3, 13. Eph. 1, 7. 5, 2. 1 Tim. 2, 5 fg. und in meh-

durch, dass er, wie es verheissen war (§. 88. vgl. 90.); den gekreuzigten Mittler am dritten Tage aus dem Tode erweckte, damit wir glauben könnten (vergl. 1 Cor. 15, 14. 17. Röm. 4, 25. 8, 34. 1 Pet. 1, 21.). In diesem Opfer der göttlichen Liebe findet der gläubige Christ die Ruhe für sein Herz und die Zuversicht zu dem heiligen Richter, die er sonst nirgends findet; er erkennt, dass der barmherzige Gott dem Sünder bey aufrichtiger Reue seine Uebertretungen um Jesu willen vergeben und ihre sittlichen Folgen aufheben könne, ohne Widerspruch gegen sein heiliges Gesetz, indem die freywillige Uebernahme unserer Strafen von Seiten des unschuldigen Erlösers die Strafwürdigkeit und Schädlichkeit der Sünde wie die Unverletzlichkeit des göttlichen Gesetzes eben so stark als rührend ausspricht.

Christus wird daher genannt *unsere Gerechtigkeit* (δικαιοσύνη 1 Cor. 1, 30.), die *Versöhnung wegen unserer Sünden* (καὶ αὐτὸς ἱλασμός ἐστι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν 1 Joh. 2, 2. 4, 10.), der *Mittler zwischen Gott und den Menschen* (1 Tim. 2, 5. 6: εἷς — μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς, ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων vgl. 2 Cor. 5, 20 f.), und bildlich das *Lamm Gottes*, welches die Sünde der Welt trägt (Joh. 1, 29: ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, vgl. V. 36. und 1 Pet. 1, 19.), oder der *Hohepriester*, welcher sich selbst für die Seinen geopfert hat (ἀρχιερεὺς: Hebr. 2, 17. 3, 1. 4, 14 f. 5, 10. 6, 20. 7, 24—26. 8, 1. 9, 11.).

Von den Menschen fordert Gott nichts weiter, als dass sie nicht undankbar annehmen und missbrauchen, was er ihnen aus freyer Liebe durch den Versöhner darbietet (2 Cor. 6, 1 ff. 1 Joh. 4, 10. 19. 1 Pet. 1, 13 ff. 2, 9 ff.),

---

rern Stellen im Verhältniss zu der Mehrzahl der Schriften, die wir von diesem Apostel haben. — Andere Stellen sind auch schon verzeichnet §. 89.

— und wie es gewiss ist, dass niemand dieses Opfer sich aneignen darf ohne wahre Reue, welche die begangenen Sünden verabscheuet und den heiligen Vorsatz fasst und festhält, fortan nicht zu sündigen; so muss es auch als völlig gerecht erscheinen, dass denen, welche solcher Gnade nicht zu bedürfen meinen und sich selbst durch *ihre* Werke in dem Gerichte Gottes rechtfertigen und ohne solchen Mittler vor dem Heiligen erscheinen wollen, auch das Verdienst des Mittlers nicht zukommt (Gal. 2, 21. vgl. Luk. 5, 31 fg. 18, 9 ff. — Matth. 5, 3. — Luk. 24, 46 f. und Mark. 16, 15 fg.); was der Mensch sucht, das wird er finden (Matth. 7, 7 fg.).

Anm. Vgl. *J. Chr. Aug. Heinroth's* herrliches Werk *über die Wahrheit* (Leipz. 1824. 8.) S. 355: „Worin besteht das Erlösungswerk auf Erden? und woran ist es zu erkennen? Daran, dass der Hirt sein Leben giebt für die Heerde, dass er durch seinen Tod ihr Leben besiegelt, und zum Zeichen des überwundenen Todes, sich siegreich aus den Banden desselben erhebt. *Tod* und *Auferstehung*: diess ist die Summe des irdischen Erlösungswerks. Indem Gott seinen *Sohn* nicht verschont, der sich der Sünder erbarmt, zeigt er sich als den *Heiligen*; indem er ihnen den Sohn *giebt*, damit sie in ihm und durch ihn leben, zeigt er sich als den *Gnädigen*, als den durch vergebende Liebe wirkenden. Findet ihr Widersprüche, ja Ungereimtheiten in diesem göttlichen Wirken? Aendert die Heiligkeit, ändert das Wesen Gottes und seine ewige Wahrheit! oder lasst euch gefallen, was er für euch gethan hat nach seiner unbegreiflichen Weisheit und Güte. Es sey so! Es sey wirklich nicht begeiflich zu machen, wie der Heilige den Heiligen ansehe um der Sünder willen! Wer hat in Gottes Rath gesessen? wer ist in die Tiefe der heiligen Nothwendigkeit seines Wesens gedrungen? Dass die *Liebe* das Lösegeld bezahlt hat, welches die *Gerechtigkeit fordern musste*: es ist doch auch *menschlicher* Weise denkbar, warum nicht göttlicher? Geht von der Sünde aus: sie ist da!

Geht von dem heiligen Gebote aus: es ist auch da! Wo ist nun Hülfe? Da sie nicht im *heiligen* Gotte ist, kann sie nur im *liebenden* seyn. Demnach nochmals: *Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingebornen Sohn gab, auf dass Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.*"

§. 100.

Heiligung und Erlösung.

Christus hat eine ewige Erlösung gestiftet durch das Opfer seines Lebens (Hebr. 9, 12. vgl. Röm. 3, 21 ff.). Sie beruhet auf den Erklärungen des Wahrhaftigen und auf ihrer Beglaubigung durch den Heiligen, der ihn erweckte und als Ueberwinder und Heiland der Welt verherrlichte, und ihr letzter und ewiger Grund ist die unergründliche Barmherzigkeit des himmlischen Vaters (Joh. 3, 16.). Seit dem, dass *dieses* Opfer auf Golgatha gebracht worden ist, bringt keiner, der an den Namen Jesu glaubt und die Bedeutung desselben erkennt, blutige oder unblutige Opfer; — er bringt seinem Gott und Heiland als Gegenopfer dankbarer Liebe Alles, was er ist und hat und was er seiner freyen Bestimmung überlassen sieht: sein Herz mit allen seinen Gefühlen und Trieben, sein Wesen mit allen seinen Kräften weihet er dem Herrn. Und diese innige Ergebung und warme, dankbare Liebe, welche allein das Gesetz zu erfüllen vermag, kann auch allein als vernünftiger Gottesdienst anerkannt werden (Röm. 12, 1 fg. vgl. 8, 3. 13, 10. 1 Cor. 13, 4 ff. — 1 Joh. 4, 19. vgl. 3, 16—18.).

Allen, in denen Christus mittels des Glaubens, mit dem sie ihn als den Retter erkennen und annehmen, als welchen ihn Gott gesandt hat, diese Wirkung hervorbringt, ist er erst wirklich Heiland, unendlich mehr, als bloss Lehrer und Vorbild; sie treten nun

heraus aus der Welt, in sofern sie Gott entfremdet ist, und gehen ein in Gottes Reich, Ihm allein zu dienen und allein sich leiten zu lassen durch die Regel seines heiligen Willens (2 Cor. 6, 1—10. Tit. 2, 14. Eph. 5, 25—27. vgl. Joh. 17, 44 ff. Matth. 1, 21. und mehrere Stellen vorher und §. 99.).

Doch ist das neue, göttliche Leben, welches durch den innigen Glauben an Jesum in dem Herzen eines Menschen angeregt wird, eben so wenig gleich vollendet, als das natürliche Leben des unentwickelten Kindes. Es ist ein himmlischer Keim, welcher empfangen ist, aber entfaltet werden und allmählig reifen muss und zwar nicht selten unter fortwährenden Stürmen des Zweifels und der Versuchung von Innen und der Anfechtung von aussen. Diesen innern und äussern Feinden ist aber der Mensch mit seinen bloss natürlichen Kräften nicht gewachsen und Viele sind gefallen und abgefallen, welche auf sie allein sich verlassen wollten. Der wahre Christ verachtet nicht die Kräfte, die er von dem Schöpfer durch die Geburt ins irdische Leben empfing, aber er glaubt seinem Heilande, dass er nicht ohne höhern Gnadenbeystand ein göttliches Leben fortsetzen und vollenden solle, welches nur durch die göttliche Gnade in ihm angefangen hat. — Jesus selbst, als Sohn Gottes (§. 53. 55.), verhiess seinen ersten und allen künftigen treuen Jüngern seinen eignen Beystand zur Vollendung des höhern Lebens auch dann, wenn er nach seiner herrlichen Rückkehr zum Vater sichtbar ihnen nicht mehr gegenwärtig seyn würde (Joh. 14, 12—23. Matth. 18, 19 fg. 28, 20.), und die Apostel rühmen seine Gnadenhülfe, durch welche er fortwährend die Schwachen stärkt und tröstet (z. B. 2 Cor. 12, 8—10. 2 Tim. 2, 19. vergl. Hebr. 2, 17 f. 4, 14—16. 1 Joh. 2, 1. Röm. 8, 34.). Sie preissen ihn darum als Haupt der Gemeinde, welche er erfüllt mit seinem Geiste, um sie zu heiligen und zu verklären (Ephes. 1, 22 f. 5, 23 ff. 29 f. vgl. 4, 15 f. Col. 1, 18 ff. 27—29. Gal. 2, 20 f.), bis er der-

einst alle seine treuen Nachfolger einführen wird zu seiner Herrlichkeit in den ewigen Wohnungen im Reiche seines Vaters (Joh. 14, 3. vgl. 12, 26. 17, 24. Matth. 25, 31—34. Phil. 3, 20 fg.). So auch verhiess er seinen Jüngern und ihren Nachfolgern den Beystand des himmlischen Vaters und des heiligen Geistes, wenn sie *in seinem Namen* mit gläubiger Zuversicht göttliche Hülfe erbitten würden (Matth. 7, 7—11. Luk. 11, 9—13. vgl. Joh. 7, 37—39. Röm. 8, 9 ff.). — In Beziehung auf diese allmählige sittliche Vollendung bis zur endlichen herrlichen Freyheit der Kinder Gottes (Röm. 8, 19. 21. 34—39.) heisst es wahrscheinlich (1 Cor. 1, 30.), *dass Christus Jesus uns von Gott gegeben sey* zur Heiligung und Erlösung.

§. 101.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von dem Verdienste Christi oder Von seinem dreyfachen Amt und Reiche.

Die Grundzüge des kirchlich-dogmatischen Lehrbegriffs sind biblisch; man beschreibt das Erlösungswerk Christi (Redemtio, Opus redemtorium s. salutare, Munus s. officium mediatorium) nach dreyfacher Beziehung als *Erleuchtung* oder Zerstreuung der Finsterniss, als *Versöhnung* oder Tilgung der Schuld und Sünde, und als *Beschirmung und Verherrlichung* der Erlösten, welche ihm treu sind; daher lässt man es ihn vollenden in *drey Aemtern* (munera s. officia), dem *prophetischen* (munus propheticum), dem *hohenpriesterlichen* (munus sacerdotale) und dem *königlichen* (munus regium) und theilt die beyden erstern dieser Aemter in verschiedene (Amts-)*Handlungen*, das letzte aber, das königliche, in *drey Reiche*, das Reich *der Natur* oder Macht, das Reich *der Gnade* und *der Herrlichkeit*. — Was die *Form* dieses Lehrbegriffs anlangt, so ist, viele scholastische Di-

stinctionen und Definitionen nicht gerechnet, der Hauptmangel der, dass man ihn vorzugsweise in (allerdings auch biblischer) metaphorischer Sprache ausführte; was aber den *Inhalt* betrifft, so ist als Hauptgebrechen anzuerkennen die Verwechselung der biblischen Lehre, *dass der eben so barmherzige als heilige Gott in Christo die Welt mit sich versöhnte* (Röm. 5, 6—11. 8, 32. 2 Cor. 5, 18—21. vgl. Eph. 2, 16. Col. 1, 20. 22. Hebr. 2, 17. u. a.), mit der Vorstellung, *dass der unendlich beleidigte und Rache fordernde Gott durch das Blut des Heilandes habe versöhnt werden müssen.*

Anm. Darstellung des kirchlich-dogmatischen Systems.

Opus redemtorium (ἔργον Joh. 4, 34. 17, 4. — ἀπολύτρωσις, *redemtio*) s. mediatorium (μεσίτης, mediator 1 Tim. 2, 5. Hebr. 8, 6 ff. 9, 15. 1 Cor. 11, 25.) est *complexus eorum omnium, quae a Christo e Patris consilio ad homines beandos peracta sunt et nunc quoque peraguntur.*

Absolvit vero Christus opus suum salutare munere s. *officio* triplici: *prophetico*, *sacerdotali* et *regio* *).

---

*) Diese nicht unpassende Lehrform, deren Spuren sich schon früh finden (vgl. *Gesenius*, Commentar über d. Jesaias I. 79.) adoptirten unter den christl. Lehrern bereits *Eusebius* (Demonstr. ev. IV. 15. H. E. I. 3.), *Cyrillus Hieros.* (Catech. X. 14. XI. 1.), *Augustinus* (de Civ. D. X. 6.), von ihm *Thomas Aqu.* und mehrere Scholastiker (s. Cramer's Forts. v. Bossuets W. G. VII. S. 591 ff.), in d. Reformirten Kirche schon *Calvin* (Institutt. lib. II. c. 15: „Ut sciamus, quorsum missus fuerit Christus a Patre et quid nobis attulerit, tria potissimum spectanda in eo esse, *munus propheticum*, *regnum* et *sacerdotium* —“ Die Ueberschr.), in der Lutherischen *Melanchthon*, *Victor. Strigel*, *Leonh. Hutter* (Compend. theol. Vit. 1610. — jedoch nur *sacerdotale* — darin auch munus prophet. begriffen — und *regium*), vollständiger *J. Gerhard* (LL. th. III. p. 577 sqq.), und seitdem wurde sie ziemlich allgemein und obwohl nach einigen Vorbereitungen von Seiten der *Socinianer* (Catech. Racov. Sect. V. qu. 1 u. 2. s. darüber *Baumgarten*,

I. **Munus propheticum** (vgl. §. 98.) est *ea pars operis Christi salutaris, quae cernitur in erudiendo genere humano et suppeditanda perfectiore religionis notitia* (Reinhard).

1) *Objectum* doctrinae fuit duplex: *lex* et *evangelium*.

2) *Functio* muneris (ad quod administrandum *unctus* est baptismate et Spiritu S.: Joh. 3, 34. Act. 10, 38.) partim fuit *immediata* — in statu exinanitionis —, partim est *mediata*, quae nunc fit in statu exaltationis, per ministros verbi divini ab ipso vocatos et in ecclesia constitutos.

Confirmavit doctrinae veritatem et miraculis et vaticiniis.

II. **Munus sacerdotale** s. mediatorium sensu strictiore (vgl. §. 99.) est *ea pars operis Christi* θεανθρώπου *salutaris, qua semetipsum Deo pro genere humano, cui peccatorum remissionem pararet, tanquam sacrificium obtulit atque vi hujus oblationis pro redemtis apud Patrem intercedit, quo salutis paratae participes fiant.*

1) *Objectum* muneris sacerdotalis est *duplex*:

a) *personale*: omnes omnium temporum homines (Rom. 3, 2 sqq. 1 Joh. 2, 1 sq.),

b) *reale*: omnia omnium hominum peccata (1 Joh. 1, 7. cll. Rom. 8, 1.).

2) *Actus* (s. partes s. officia) muneris sacerdotalis sunt *tres*:

a) **Expiatio** (ἀπολύτρωσις, λύτρωσις, reconciliatio: καταλλαγή) — *ea actio, qua Christus morte sua semetipsum Deo pro hominibus tanquam sacrificium obtulit, quo peccatorum remissionem pararet.*

Polemik. Bd. 2. S. 254 f.) philologisch mit ziemlichem Erfolg angefochten v. *J. A. Ernesti* (De officio Christi triplici — in seinen Opuscc. theol. p. 413 sqq.), dem *Gruner*, *Zachariae*, *Döderlein* und Andere beytraten, ist sie doch auch und nicht ohne gute Gründe von Andern vertheidigt worden, z. B. *J. D. Michaelis*, Dogm. §. 130 ff. *F. W. Dresde*, Observatt. selectae in tripartitam divisionem muneris servatoris mediatorii. Viteb. 1778. 4. — Vgl. *Beck*, Commentar. p. 512 sq. u. d. vorzügl. Abh. v. *J. Fr. Winzer*: De sacerdotis officio, quod Christo tribuitur in ep. ad Hebraeos Commentat. I—III. Lips. 1825. u. 1826. 4. besond. comm. III.

Facta est expiatio **satisfactione vicaria**, quae est *summa eorum, quae Christus nostro loco et fecit et passus est, ut poenas a nobis meritas lueret et omni culpa nostra sublata salutem aeternam nobis compararet.*

α) Praestitit igitur Deo nostra vice satisfactionem *actione duplici*: (ὑπακοῇ Phil. 2, 8. Röm. 5, 19. *obedientia* *),

א) obedientia activa vel *plena legis impletione, vicario nomine pro hominibus suscepta* (Ammon) (satisfactio legalis: Matth. 3, 15. 5, 17. Rom. 5, 19. 10, 4. Gal. 4, 4 sq. Phil. 3, 9. Hebr. 10, 7.)

ב) obedientia passiva vel *actu sacerdotali, quo innocens peccata hominum in se transtulit et poenis eorum loco luendis, inprimis morte vicaria* **), *justitiae divinae satisfecit* — (satisfactio poenalis: Jes. 53, 4. Joh. 1, 29 sq. Matth. 20, 28. Rom. 5, 6—10. 2 Cor. 5, 19. 21. Gal. 3, 13. Phil. 2, 8. 1 Pet. 2, 24 sq.).

Das Verhältniss dieser zu jener wird so bestimmt, dass wir durch die obedientia *passiva* frey von *Schuld und Strafe*, durch die obedientia *activa* aber *belohnungsfähig* werden.

---

*) Form. Conc. Art. III. p. 684 sq: „Itaque justitia illa, quae coram Deo fidei aut credentibus ex mera gratia imputatur, est *obedientia, passio* et resurrectio Christi, *quibus ille legi nostra causa satisfecit* et *peccata nostra expiavit*. Cum enim Christus non tantum homo, verum Deus et homo sit, in una persona indivisa, tam non fuit *legi* subjectus, quam non fuit *passioni et morti* (ratione suae personae) obnoxius, quia Dominus legis erat [persona *exlex*]. Eam ob causam ipsius obedientia (non ea tantum, qua Patri paruit in tota sua passione et morte, verum etiam, qua nostra causa sponte sese legi subjecit eamque obedientia illa sua implevit) nobis ad justitiam imputatur, ita ut Deus propter totam obedientiam (quam Christus agendo et patiendo in vita et morte sua nostra causa Patri suo coelesti praestitit) peccata nobis remittat, pro bonis et justis nos reputet et salute aeterna donet."

) **Mors vicaria — *mors a Christo nostro loco ad avertendas a nobis peccatorum poenas sponte suscepta.*

β) **Meritum Christi**, quod est *in satisfactione vicaria*, dicitur esse

א) *unum* s. unicum (1 Pet. 3, 18. 1 Tim. 2, 5: ὅτι χριστὸς ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθε — καὶ εἷς (ἐστι) μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, vgl. Hebr. 10, 18: ὅπου δὲ ἄφεσις τούτων, οὐκ ἔτι προσφορὰ περὶ ἁμαρτίας);

ב) *perenne* (Hebr. 9, 12: διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος εἰσῆλθεν ἐφάπαξ εἰς τὰ ἅγια, αἰωνίαν λύτρωσιν εὑράμενος, vgl. V. 25 sqq. 7, 26 sq. 10, 12 sqq.),

ג) *universale* (1 Joh. 2, 2: καὶ αὐτὸς ἱλασμός ἐστι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου, vgl. 1 Tim. 2, 6. Joh. 3, 16—18. *)).

b) **Intercessio** (deprecatio, interpellatio, ἔντευξις) — *ea officii sacerdotalis pars, qua pro hominibus redemtis apud Patrem, vi universi meriti sui, deprecando salutis acquisitae eos participes reddit.*

---

*) „Satisfecit Christus pro omnibus omnium hominum, angelis tamen exceptis [Hebr. 2, 16.] et Jesu ipso [Hebr. 7, 27.], peccatis et poenis eorum praeteritis atque futuris"; Ammon. — *Apol.* art. XII. p. 264: „Epistola [ad Ebraeos] magna ex parte consumitur in hoc loco, quod vetus Pontificatus et vetera sacrificia non fuerint ad hoc instituta, *ut mererentur remissionem peccatorum* coram Deo, seu reconciliationem, sed tantum *ad significandum futurum sacrificium unius Christi.* Oportuit enim Sanctos in Veteri Testamento justificari fide ex promissione remissionis peccatorum, donandae propter Christum, sicut et Sancti in novo Testamento justificantur. *Omnes Sanctos ab initio mundi sentire oportuit, hostiam et satisfactionem fore pro peccato Christum*, qui promissus erat, sicut Esaias docet cap. LIII: *cum posuerit animam suam hostiam pro peccato* etc." — Christus ist also τελικῶς (finaliter) ὑπὲρ πάντων gestorben, aber, da sein Verdienst nur durch einen lebendigen Glauben angeeignet werden kann, ἐκβατικῶς (eventualiter) nur περὶ πολλῶν, — eine sehr richtige Bestimmung gegen die *Partikularisten* in der Katholischen und Reformirten Kirche (§. 84.), um dem Missbrauche der Stellen Matth. 20, 28. 26, 28. Röm. 5, 15—19. Joh. 19, 15. zu wehren.

Distinguitur

α) intercessio *generalis*, quae fit pro omnibus hominibus (Luc. 23, 34.) et *specialis* pro fidelibus (Joh. 17, 9 sqq. Rom. 8, 34. 1 Joh. 2, 1.);

β) intercessio *terrestris*, quae facta est in statu exinanitionis, ideoque *humilis* nec nisi *oralis* fuit (Joh. l. c. cll. Luc. l. c.), — et *coelestis*, quae fit in statu exaltationis (Joh. 14, 16. 16, 26 sqq.), ideoque *majestate plena* (sine ulla majestatis imminutione) *).

c) Benedictio (εὐλογία — früher von Vielen nicht mit angeführt, aber seit *Baumgarten*, Glaubenslehre Theil 2. S. 207. 226 f. ziemlich allgemein — auf Grund der Stellen: 4 Mos. 6, 24—27. Marc. 10, 16. Luk. 24, 50. Ap. G. 3, 26. Hebr. 7, 6. 7. 21. 24.) — quae non solum est in *apprecatione salutis partae* verbis facta, sed etiam

---

*) Die *Apologia Confess.* art. IX. p. 227. spricht die Bedeutsamkeit dieser Lehre aus: „Hic adversarii primum jubent invocare Sanctos, quum neque promissionem Dei, neque mandatum, neque exemplum Scripturae habeant. Et tamen faciunt, ut major fiducia misericordiae Sanctorum concipiatur, quam Christi, quum Christus ad se venire jusserit, non ad Sanctos. — Fortassis ex aulis regum sumunt hunc ordinem, ubi amicis intercessoribus utendum est. At si rex constituerit certum Intercessorem, non volet ad se causas per alios deferri: ita *quum Christus sit constitutus Intercessor et Pontifex*, cur quaerimus alios?“ vgl. p. 229. — eine Bedeutsamkeit, welche diese Lehre auch in der neuesten Zeit noch nicht verloren hat, wie das (von meinem ehemaligen, befreundeten Collegen Dr. *L. A. Kähler* abgefasste) Königsberger Weihnachtsprogramm vom J. 1824 zeigt: „*Dissertationis de intercessione apud Deum vera atque unica Sectio I, qua intercessione tali hominibus opus esse eamque in Christo offerri ostenditur.*

Ueber einige unbedeutende Streitigkeiten und Formen dieser Lehre s. *Baumgarten*, Polemik. Th. 2. S. 287—295. und *Bretschneider*, Entwickel. d. dogm. Begriffe. S. 602 ff.

Von der Intercessio Christi unterscheiden mehrere der ältern Dogmatiker noch die *intercessio Spiritus S.* besonders wegen Röm. 8, 26. aber auch weil er παράκλητος heisst.

in efficacissima salutis *oblatione et collatione*, quantum ejus per ipsos homines fieri potest *).

III. Munus regium (Matth. 2, 2. 26, 63 sq. 28, 18. Joh. 17, 2. Hebr. 1, 4. 2, 8. Eph. 1, 22. Act. 2, 33. 7, 56.) — *officium, quo Christus θεάνθρωπος ad dextram Dei exaltatus omnia in coelo et terra gubernat, inprimis ecclesiam suam tuetur et promovet atque olim totum genus humanum, e morte resuscitatum, judicabit.*

Distinguitur:

1) regnum naturae s. *potentiae* (Machtreich) — *consortium imperii divini in rerum universitatem;*
2) regnum gratiae (Gnadenreich) — *cura ecclesiae* (v. c. „missio, illuminatio ac conservatio apostolorum, doctorum et pastorum, collectio ecclesiae per praedicationem evangelii et dispensationem sacramentorum" etc. *Gerh.*);
3) regnum gloriae (Reich der Herrlichkeit) — *potestas et dignitas summa, quam manifestabit ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος* („conspicietur in resuscitatione mortuorum et universali judicio ejusque executione." *Gerh.*).

§. 102.

Begründung der Lehre von dem Verdienste Jesu Christi.

Wenn auch selbst die Gegner des Christenthums, welche durch Partheysucht nicht ganz verblendet sind, den ausserordentlichen Einfluss nicht verkennen können, den das Evangelium durch seine Geist und Herz ansprechenden, erleuchtenden und bildenden Lehren in der Welt geübt hat, weil der Gegensatz der christlichen und nichtchristlichen Welt zu deutlich und scharf hervortritt; so ist doch ***die Lehre von dem versöhnenden Kreuzestode***

*) *Mosheim*, Th. dogm. P. 2. p. 141. beschränkt den Begriff auf letztere durch die Definition: *collatio virium supernaturalium, quarum nos indigemus ad fidem et pietatem.*

Jesu, welche gleich anfangs den Juden ein Aergerniss und den Heiden eine Thorheit war (1 Cor. 1, 23 ff.), noch immer ein Gegenstand des allgemeinern Anstosses selbst für solche, welche sonst dem Evangelium von ganzem Herzen ergeben seyn wollen. Ein Theil der Schuld an diesem Anstosse fällt nun freylich auf die in unserer Kirche herrschend gewordene, nicht ganz biblische Form, in welcher diese Lehre, der Quellpunkt des wahrhaft christlichen Lebens, besonders von den ältern Theologen gewöhnlich dargestellt worden ist (§. 101.), nach welcher Gott zu denken wäre als durch die Sünden der Menschen so beleidigt, dass seine Rache nur durch einen blutigen Tod hätte versöhnt werden können, da doch die Schrift ihn darstellt, zwar als den Heiligen, der Heiligkeit fordert und gerecht richtet, aber doch auch als einen Vater, der selbst das ungetreue und sündenbeladene Geschlecht der Menschen noch also liebt, dass er aus erbarmender Gnade ihnen seinen eingebornen Sohn *sendet*, um sie zu retten (Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 10. Röm. 5, 6—11. 8, 32.). Aber lassen wir auch die unevangelische Form dieses Dogma fallen, so bleibt doch diess unleugbar Schriftlehre, *dass nach Gottes heiligem und gnädigem Rathschlusse der Tod Jesu, seines geliebten Sohnes, ein allgemeines Sühnopfer seyn sollte für die Sünden aller, welche im Gefühle inniger Reue und in wahrer Busse ihm gläubig vertrauen, dass Gott um seinetwillen* und so wahr er den Gekreuzigten aus dem Tode erweckte, ihn verherrlichte, und einen Namen gab über alle Namen, *allen seinen treuen Bekennern und Nachfolgern alle ihre Schuld erlasse und als seine begnadigten Kinder sie annehme und dass ausserdem es keine sichere Bürgschaft der Sündenvergebung und göttlichen Gnade für den Menschen gebe* (Ap. G. 4, 12. Gal. 2, 21. Röm. 3, 19 ff. u. a.). — Auch diese biblische, characteristische Lehre des Christenthums ist nicht Wenigen anstössig.

Für die Nothwendigkeit und Heilsamkeit derselben ist

nun wohl das unmittelbare Bewusstseyn der eigenen Erfahrung der allein vollständige Beweiss. Wer nicht seine Sündhaftigkeit und Strafwürdigkeit, dabey nicht bloss die Unmöglichkeit sich selbst seine Schulden zu erlassen oder vor Gott sich zu rechtfertigen, sondern auch die Unmöglichkeit, durch künftige Tugend, welche nie ohne Mängel seyn wird, oder durch Opfer, welcher Art sie auch seyen, die frühere sittliche Schuld zu tilgen, wer diess noch nicht erkannt hat und tief empfindet, folglich auch keines Mittlers bedarf in der Meinung, als solcher, wie er ist oder noch zu werden gedenkt, im Gerichte des Heiligen bestehen zu können, der wird auch nicht an ihn glauben (vgl. §. 99 geg. Ende), und es ist daher für einen solchen nur diess zu wünschen, dass ihn Gottes Langmuth so lange tragen wolle, bis er sich selbst in seiner Armuth und Verdammniss erkennt, damit er, vom Glauben an den Heiland der Welt erhoben und getragen, zur Gnade des Heiligen sich wende und so seine Rechtfertigung und in ihr neues Leben und Seeligkeit finde (Matth. 5, 3. 1 Joh. 1, 8 ff.).

Aber die Gründe der Gegner dieser Lehre in alter und neuer Zeit rechtfertigen auch so wenig ein Verwerfungsurtheil, dass ihre immer erneuerte Wiederholung derselben auffallen muss. Die bedeutendsten sind die Behauptungen, dass die Schriftlehre selbst in sich widersprechend, — dass sie Lehre der Jünger, nicht Lehre Christi, — dass sie mit reinen Begriffen von Gott, dem Heiligen, eben so unvereinbar sey, wie mit moralischen Begriffen überhaupt, — dass sie der Sittlichkeit der Menschen unendlichen Eintrag thue und — dass wir ihren Ursprung in den abergläubigen Opferideen der jüdischen und heidnischen Welt zu suchen haben.

Es lässt sich aber ohne grosse Schwierigkeit nachweisen (vgl. §. 99 und 89.), dass diese Behauptungen beruhen auf ungründlicher und einseitiger Kenntniss oder auf Miss-

verständniss der reinen Bibellehre, — auf willkührlichen Vorstellungen von Gottes Gnade und Gerechtigkeit, — auf Ueberschätzung menschlicher Tugend, meist entsprungen aus zu geringer sittlicher Anforderung und — auf Verkennung der Bedeutsamkeit der Opferanstalten in der jüdischen und heidnischen Welt, worin sich ein unauslöschliches Bedürfniss der Versöhnung mit der heiligen Gottheit ausspricht, welches nur durch das Evangelium von dem freywilligen Opfertode des Weltheilandes befriediget wird und dann in eine dankbare Gesinnung übergeht, welche nichts Aeusseres opfert, was ohnedem Gottes ist, sondern das, was der Lasterhafte vermöge des Missbrauchs der Freyheit oder der Werkheilige aus Einbildung Gott entziehet, — *das eigene Herz und Leben* (§. 100.).

Die Lehre der Gegner aber, dass Gott einem jeden reuigen Sünder gnädig sey, dass er jedoch die Folgen der einmal begangenen Sünden nicht aufheben, sondern nur im Verhältniss der folgenden Besserung ihre Wirkung allmählig mindern könne, ist nicht allein für Leichtsinnige höchst missbräuchlich, da sie in Verbindung steht mit der Meinung, dass Gott niemanden verdammen könne, sondern lässt auch den tief Gefallenen und den Verbrecher im Angesichte des Todes, wenn er die *wahre* Sprache des Gewissens über ein verlornes Leben vernimmt, völlig trostlos; dagegen die evangelische Lehre von der freyen Gnade in Christo niemanden über sich selbst täuscht, indem sie jeden als verworfen zu betrachten nöthigt, welcher nicht durch einen lebendigen, d. h. durch wahre Liebe thätigen, Glauben in immerwährender Gemeinschaft mit Gott steht (Gal. 5, 6. 13 f. 16—24. u. a.), aber *allen, welche aufrichtig Reue fühlen*, so spät sie auch zum Bewusstseyn ihres wirklichen Zustandes erwachen (Luk. 23, 40—43.), in dem Verdienste Christi Frieden und darum Anlass und Nahrung einer Liebe finden lässt, welche nie rastet und alles, was sonst als lästige Pflicht erscheint, in freyer, froher Bewegung thut, weil sie alles hofft und

nichts fürchtet, als das Missfallen des Barmherzigen, der uns zuvor geliebt hat, auch da wir noch abtrünnig waren und seinem heiligen, immer guten, Willen widerstrebten (Röm. 5, 1—11. K. 6. Gal. 5, 13. — 6, 10. u. 14 f. vgl. §. 100.).

Literatur: Die meisten Gründe der Gegner der biblischen Lehre von der Versöhnung der Menschen mit Gott durch Christum finden sich zusammengestellt von *Wegscheider*, Institutt. §. 136—137. §. 140—142. wo auch beyläufig die hierhergehörige Literatur angeführt ist, welche noch vollständiger verzeichnet *Bretschneider*, System. Entw. §. 107.

Unter den *Gegenschriften* sind vor andern bemerkenswerth:

Joh. Taylor, Untersuchung der Lehre der h. Schrift von d. Versöhnung, erstlich in Bez. auf d. jüd. Opfer u. demnach in Bez. auf d. Opfer unsers gesegn. Herrn u. Heil. Jesu Christi. Aus d. Engl. Frankf. 1773. 8. — *Arth. Ashley Sykes*, die Lehre der h. Schrift v. d. Erlösung d. Menschen durch Jesum Chr. Aus d. Engl. Frkf. 1777. 8. und *Dess.* Versuch über d. Natur, Abs. u. d. Urspr. der Opfer. A. d. Engl. mit Anm., Zusätz. u. Vorr. von *J. S. Semler*. Halle 1788. 8. — *Gabler*, Bemerk. über d. Nothw. d. Todes Jesu aus ration. Gesichtsp. betrachtet — in s. Neuest. theol. Journ., 9 Bd. (1802) 3. St. S. 272—314. — *J. A. Eberhard*, Neue Apologie des Sokrates od. Untersuchung der Lehre v. d. Seeligkeit d. Heiden (Berlin u. Stettin 1772 u. 1778. 2 Theile. 8. 3. Ausg. 1778.) 1 Th. S. 48 ff. 2. Th. S. 248 ff. — *Jos. Fr. Chr. Löffler*, Ueber die kirchl. Genugthuungslehre. Zwey Abhandlungen. Züll. u. Freyst. 1796. 8. — (*Benj. Gubalke*) Historisch-philosophische u. exegetische Darstellung der verschiedenen Gesichtspunkte, aus welchen der Tod Jesu betrachtet werden kann. Ein Versuch zur endlichen Vereinigung der über diesen Gegenstand streitenden Partheien. Brieg. 1803. 8.

Unter den Schriften *für die biblische Lehre* zeichnen sich aus:

C. G. Storr, Ueber den eigentlichen Zweck des Todes Jesu — als zweiter Theil s. Erläut. des Br. Pauli an die Hebräer (Tüb. 1789. 8.) S. 363—692. — *J. Dav. Michaelis*, Gedanken über die Lehre der h. Schr. v. Sünde u. Genugthuung, als eine der Vernunft gemässe Lehre. Neue Auflage. 1779. 8. — *Georg Fr. Seiler*, diss: Solutio dubiorum, quae doctrinae de satisfactione Chr. objici solent. Erlang. 1775. 4. *Dess.* progr. Solutio dubiorum, quae doctrinae de poenis objici solent. 1775. 4. — *Dess.* Ueber den Versöhnungstod Jesu Chr. Nebst einem Anh. d. Schriftlehre v. d. Rechtf. des Sünders vor Gott. Erl. 1778. 8. u. Anh. in dems. J. — u. Ueber den Versöhnungst. Chr. 2 Th. 1779. 8. — *Ders.* Die Fragen der zweifelnden Vernunft: Ist Vergebung der Sünden möglich? Ist von Gott Begnadigung durch Christum zu hoffen? 1798. 8. — *J. Es. Silberschlag*, Lehre d. h. Schrift v. d. Dreyeinigkeit Gottes (1786. 8.) 3. St. von d. Versöhnung Chr. — *C. Ch. Flatt*, Philosophisch-exeget. Untersuchung über die Lehre v. d. Versöhnung der Menschen mit Gott. Gött. und Stuttg. 1797. 98. 2 Thle. 8. — *W. T. Lang*, Etwas üb. das fortdauernde Verh. d. Todes Jesu zur Sündenverg. — in *Flatts* Mag. 5. Stk. S. 240—53. 6. Stk S. 47—94. — *Fr. V. Reinhard*, Wie sehr unsere Kirche Ursache habe, es nie zu vergessen, sie sey ihr Daseyn vornehmlich der Erneuerung des Lehrsatzes von der freien Gnade Gottes in Christo schuldig. Predigt am Reformationsfeste 1800. 8. [die Streitschriften dafür und dagegen verzeichnet *Bretschneider*, ang. Stelle. S. 625 f.]. — (*A. Tholuck*) Die Lehre von der Sünde und dem Versöhner oder die wahre Weihe des Zweiflers. Hamburg (1823.) 2te Ausg. 1826. 8.

§. 103.

Geschichte des Dogma von dem Verdienste Jesu Christi.

Die evangelische Lehre, dass Christus uns von der Schuld und Sünde mit allen ihren Folgen, Wahn, Elend und Verdammniss befreyet habe und Allen, welche an Ihn glauben, diess in ihm erschienene göttliche Leben mittheile, — das ist auch allgemeine Lehre der alten Kirche und wir haben herrliche Erklärungen darüber aus sehr früher Zeit, welche häufig übergehen in Dank und Preis und Bewunderung der Barmherzigkeit, welche die Macht der Finsterniss zerbrach und Licht, Frieden und Freude zu dem harrenden Geschlechte der Menschen brachte. Da aber dieses Verdienst des Weltheilandes in der Schrift auch so beschrieben wird, dass er gesandt und gekommen sey Allen, welche an ihn glauben, das ewige Leben zu geben, dass er dem Tode die Macht genommen — und die Werke oder das Reich des Teufels zerstört habe (Joh. 3, 16 ff. 2 Tim. 1, 10. Hebr. 2, 14 f. 1 Joh. 3, 8.); so gab das Missverständniss dieser Lehrformen Veranlassung zu gleichzeitiger Ausbildung einiger abergläubigen Meinungen, die zum Theil den Keim zu lange und verderblich wirkenden Irrthümern legten. Es sind diess vornämlich die Meinungen, dass Christus durch seinen Tod den durch die Sünde verschuldeten Tod der Menschen im physischen Sinne aufgehoben und unserer Natur (nach Seele und Leib) Unsterblichkeit mitgetheilt (so z. B. *Justinus*, *Tatianus*, *Theophilus Ant.*, *Irenaeus* u. A.) und dass er *sein Leben* dem Satan *als Lösegeld dahin gegeben habe*, um die durch die Sünde ihm verfallene Menschheit aus seiner Gewalt zu befreyen (*Irenaeus* adv. Haer. III, 20. vergl. 18. 31. und V. 1. besonders *Origenes*, Comment. in Matth. XX. 23. c. Cels. VII. 17. vgl. Homil. in Exod. 6. in Jos. 15. Comm. in Ep. ad Rom. II. 13.). So gute Aufnahme diese

letztere Vorstellung auch fand und nicht selten von angesehenen Lehrern (*Gregorius Nyss.*, *Basilius M.*, *Leo M.* und *Gregorius M.*) sehr phantastisch ausgeführt wurde, so behielt doch auch und fand besonders seit dem vierten Jahrhundert die frühere Ansicht (vgl. *Clemens Rom.* I. Ep. ad Corinth. 7. 12. 49. vgl. 32 f.) ihre Freunde und Vertheidiger, *dass Christus das Sühnopfer* Gott, *dem himmlischen Vater*, als dem beleidigten Theile, *dargebracht habe, um seinen heiligen Zorn zu besänftigen* (*Clemens Al.*, *Tertullianus.* — *Athanasius* de incarn. verbi Dei c. 20. vgl. 8. *Chrysostomus*, Homil. in c. 5. Ep. Rom. 10. *Hilarius Pict.* Tract. in Ps. 53. c. 12 sq. und can. 14. in Evang. Matth.), und mehrere (z. B. *Irenaeus* V. 16. 3. *Ambrosius*, *Augustinus*, *Gregorius Naz.* vgl. Orat. 29. 42. auch *Leo*) suchten selbst beyde Meinungen zu vereinigen. Doch theilte sich der Zweifel (z. B. des *Gregorius v. Naz.* Orat. 42. vgl. *Stephanus Gobarus* in Photii Bibl. cod. 232.), ob die Annahme gotteswürdig sey, dass das Lösegeld dem Satan bezahlt worden sey, allmählig der Mehrzahl der katholischen Lehrer mit, so dass *Johannes von Damascus* sie perhorrescirte und die entgegengesetzte als Dogma der orthodoxen Kirche aufstellte (*περὶ ὀρθοδόξου πίστεως* III. 27.), was sie auch im Morgen- und Abendlande blieb, nur dass *Bernhard v. Clairveaux* (Ep. ad Innoc. de erroribus Petri Abaelardi) die aufgegebene Ansicht von neuem, aber ohne Erfolg, geltend zu machen suchte. Mit diesen Meinungen zugleich war die ihnen gleichmässig zugehörige Idee einer durch den Erlöser geleisteten *Genugthuung* (*Satisfactio*) aufgekommen, welche im 11. Jahrhundert von *Anselmus Cantuariensis* (Hauptschr. LL. duo: *Cur Deus homo?* besonders lib. I. c. 9—25.) bis zur vollendetsten Satisfactionstheorie ausgebildet wurde. Wenn auch nicht Alle (z. B. nicht *Petrus Lombardus* Sententt. l. III. dist. 18—25.) diese einseitige, juridische Betrachtung und Darstellung des Erlösungswerks sich aneigneten, so wurde sie doch bald die

herrschende, ja es kam die schon früher (von *Chrysostomus* a. St. und *Augustinus*, Serm. CXIV. de Temp.) geäusserte Vorstellung einer *satisfactio superabundans* (namentlich durch *Alexander Halesius*, Summa univ. theol. P. III. qu. 1. memb. 4—7.) auf und wurde geltend gemacht durch *Thomas Aquinas* (Summa Th. P. III. qu. 48. art. 2.). Als nun später *J. Duns Scotus* (Comment. in l. III. Sent. dist. 19 sq. und l. IV. dist. 15.) bloss die *Hinreichenheit der Genugthuung* anerkannte, aber sie nicht in der Unschätzbarkeit des dargebrachten Opfers, sondern in der *freywilligen Annahme* (*acceptatio gratuita*) des barmherzigen und heiligen Gottes in Folge seines freyen Rathschlusses begründet fand, so wurde, da des Scotus Schüler, Freunde und Anhänger (*Scotisten*, *Nominalisten*, *Franciscaner*) auch Vertheidiger und Beförderer dieser Lehre waren, die Lehre des Thomas von der satisfactio superabundans von seinen Anhängern (*Thomisten*, *Dominicaner*) eifrig vertheidigt und erhielt bald, durch des *Clemens* VI. Bulle: *Unigenitus Dei filius* vom Jahre 1343. auch, wenn gleich nur indirect, kirchliche Sanction.

Diese Bulle sicherte den *Thesaurus meritorum superabundantium*, welcher in der Thomistischen Lehre von der Satisfactio Christi superabundans seine Grundlage gefunden hatte, und, nach einer, in ihrem letzten Grunde eben so falschen als in ihren Folgen verderblichen, Unterscheidung der *evangelischen Gebote und Rathschläge* (*Praecepta* und *Consilia evangelica*), durch die merita superabundantia (*Opera supererogationis*) *der Heiligen* fortwährend Ergänzung und Mehrung erhielt, aus welchem daher der Römische Bischof, als Verwalter, sorglos *durch Ablässe* (*Indulgentiae* — *literae indulgentiarum*) die Mängel der Tugend aller derer ergänzen konnte, welche durch Zahlung, gute Werke oder auferlegte Büssung ein Aequivalent entrichteten; denn *die Genugthuung Christi* sollte sich, nach der Lehre

des Thomas, bloss auf die *Erbsünde* beziehen, nicht auf die *eigenen Sünden (peccata actualia)*; diese — mussten durch anderweitige Satisfactionen abgebüsst werden — und im Jahr 1350 war bereits eine Million Pilgrimme in Rom, um Ablass zu empfangen, und Tausende, die nicht pilgern konnten, empfingen ihn mittelbar. Wesentlich veränderte sich in der Folge der Römische Lehrbegriff nicht, nur wurde es kirchliche Lehrform (Concil. Trident. Sess. 14. c. 8. vgl. Cat. Rom. 2, 5.), dass durch den Tod Christi nur die ewigen Strafen der Sünden überhaupt getilgt worden seyen, die zeitlichen Strafen *der nach der Taufe begangenen Sünden* aber (zu denen auch die im Fegefeuer gehören) durch *kirchliche Satisfactionen* (satisfactiones canonicae) abgelöst werden müssten, jedoch so, dass der Werth und die Gültigkeit dieser auch nur durch das Verdienst Christi bedingt sey.

Der sehr natürliche Missbrauch und die unbeschreiblich verderblichen Wirkungen dieser Menschensatzungen riefen endlich die Reformation der Kirche hervor; kühn und mit dem gesegnetsten Erfolge bekämpften ihre Urheber das neue Römische Heidenthum und suchten die Grundlehre des Evangeliums auf ihre biblischen Elemente zurückzuführen und Viele unter den Völkern Europa's hörten begierig ihrer lauten und freyen Predigt von der freyen Gnade Gottes in Jesu Christo zu und verstanden es, was es heisse, dass Er allein für uns genug gethan hat, dass der Mensch bey Gott sich nichts verdienen könne und dass wer Sein Verdienst im *lebendigen* Glauben ergreife, ausser dem Einen keines Mittlers weiter bedürfe, wie Er auch allein Meister und Herr ist. Doch finden wir, dass sie bey ihrem herrlichen Streben, die reine und volle, allseitige evangelische Lehre auszubilden, sich durch die beschränkteren Lehrformen des *Anselmus* und *Augustinus* hemmen liessen, und mit der Rückkehr des Scholasticismus in die evangelische Kirche kehrte, wenn auch modificirt, die Anselmische Satisfactionstheorie zu-

rück, welche einseitig auf der Idee der göttlichen Gerechtigkeit und ihren Anforderungen beruht und nicht selten eine anstössige anthropomorphische Ausbildung erhielt (§. 101.), an welcher die Gegner des Evangeliums sich, besonders seit dem 17. Jahrhundert, bis in unsere Tage nicht ohne Glück versuchten. *Hugo Grotius* († 1645.), welcher die evangelische Lehre von Christi Genugthuung, um sie gegen die *Socinianer* zu vertheidigen, von den anstössigen und unbiblischen Anthropomorphismen reinigen wollte, und sie nicht auf die Vorstellung des durch die Sünden der Menschen unendlich beleidigten und Rache fordernden Gottes, sondern auf die *Idee der unverbrüchlichen Gerechtigkeit Gottes* (justitia Dei rectoria) gründete, wurde von unsern Theologen erst im 18. und 19. Jahrhundert (namentlich von *J. D. Michaelis*, *Ernesti*, *Morus*, *Storr*, *Seiler*, *Reinhard*, *Tholuck*) recht verstanden; doch eigneten sich die *Arminianischen* Theologen (*St. Curcellaeus* und *Phil. v. Limborch*) seine Grundgedanken an, nur dass sie sie minder angemessen darstellten (acceptilatio).

Nach dem Vorgange des *Faustus Socinus*, welcher in dem Tode Jesu, ausser einem begeisternden Vorbilde, eine feyerliche thatsächliche Bestättigung *der beruhigenden Lehre fand, dass Gott dem bussfertigen Sünder die Schuld erlasse*, nahmen seit dem 17. Jahrhundert Viele, nicht bloss *Rationalisten*, sondern selbst *Mystiker* und *Schwärmer* (Anabaptisten, Mennoniten, Quäker, Dippel u. A.) blos einen *mittelbaren Zusammenhang* zwischen dem Tode Jesu und der Sündenvergebung an, oder sie deuteten ihn als *Symbol* bald der Versöhnlichkeit Gottes, bald und gewöhnlich als Symbol der geistig-sittlichen Veränderung, welche die Wiedervereinigung des Sünders mit Gott (die Versöhnung) bedingt, während nicht Wenige die ganze Lehre aus Zeitbegriffen ableiteten und ihrer nicht bloss entbehren zu können meinten, sondern sie selbst als sehr verderblich verwarfen.

Literatur:

1) allgemeinere: *Hugo Grotius*, *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adv. Faust. Socinum.* Lugd. Bat. 1617. 8. öfter u. zuletzt lat. *cura Langii* (Lips. 1730. 4.) c. 10 sqq. — *Dion. Petavius*, De dogmat. theol. T. VI. lib. XII sqq. — *J. F. Cotta*, Diss. historiam d. de redemtione eccl. sanguine J. Ch. facta exhibens — vor dem Tom. IV. von J. Gerhardi LL. theol. p. 81 sqq. — *W. C. G. Ziegler*, Hist. dogm. de redemtione seu de modis, quibus redemtio Christi explicabatur, quorum unus jam satisfactionis nomine haesit, inde ab eccl. primordiis usq. ad Lutheri tempora. Gött. 1791. 4. — wieder abgedr. in d. Commentatt. v. *Velthusen, Kuinoel* et *Ruperti*, T. V. p. 227 sqq. — *Seiler*, Ueber d. Versöhnungstod Jesu. 1 Th. S. 105 ff. — *Gruner*, Theol. dogm. §. 193. schol. 1. 2. — *Doederlein*, Instit. theol. chr. T. II. §. 268. p. 429 sqq. — *Chr. Dan. Beck*, Commentt. p. 530—555. — *Augusti*, Dogm. Gesch. S. 320 ff. — *Stäudlin*, Dogm. u. D. G. (3. Ausg.) §. 88. S. 394—416.

2) Besondere:

Für die *älteste Zeit*: *H. L. Heubner*, Hist. antiquior dogmatis de modo salutis tenendae et justificationis s. veniae peccatorum a Deo impetrandae instrumentis. P. I. et II. Viteb. 1805. 4. — vgl. *Münscher*, Dogm. G. Th. II. S. 219 ff. IV. S. 263—319. *Wundemann*, Dogm. G. Th. 2. S. 346—65. — *A. Neander*, Allg. G. der chr. Rel. u. Kirche. 1. Bd. 3. Abtheil. S. 1070—78. — u. *J. Chph. Doederlein*, Diss. de redemtione a potestate diaboli, insigni Christi beneficio — in s. Opuscc. theol. p. 95 sqq. u. *J. J. Griesbach*, LL. communes e Leone M. collecti. Hal. 1768.

Weiter *fortgeführt bis in die Periode der Scholastiker* von *Cramer*, Forts. d. WGesch. *Bossuets*. Th. 7. S. 551 ff.

Die Geschichte der Ausbildung der kirchlich-dogmatischen Lehrform beschreiben *Flatt*, Magazin I. S. 219 ff. u. *Plank*, Gesch. des prot. Lehrbegr. I. S. 291 ff. 319 ff. u. einzelne

Stellen der übr. Theile, z. B. II. 388. IV. 249 ff. 450 ff. 474 ff. vgl. auch *J. G. Walch*, Diss. de poenis Christi infernalibus. Jen. 1758. 4.

Der *Socinianische* Lehrbegr. ist zu erkennen aus *F. Socini* Praelectt. c. 15—29. *Id.* de Christo servatore. Opp. II. p. 204 sqq. *Crell*, De causis mortis Christi. Eleutheriop. 1656. vgl. *C. Ch. Flatt*, a. Schr. v. der Versöhnung. S. 71 ff. 93. und *Cotta:* Supplem. ad Gerhard. exhibens controversias de justificatione cum Socinianis agitatas. T. VII. p. 138—344.

Ueber die Lehre des *Grotius* s. ausser seiner eigenen oben angeführten Schrift: *Ulr. Huber*, Dissertatt. juridico-theol. septem: de Foederibus, Testamentis, Liberationibus, Satisfactionibus, Acceptilatione, Jure crediti divini, Aequitate, Dispensatione et Redemtione. Franequ. 1688. 8. und Dess. Sohn *Zach. Huber*, Dissertationum libri tres, quibus explicantur ac observationibus philologicis et humanioribus illustrantur selecta juris publ. sacri privatique capita. ed. 2. Traj. ad Rh. 1730. 4. unter denen die 7te: de conscientia debitoris per expromissorem et acceptilationem tranquilla ad Apologum Christi Luc. 7, 41 sq. — Vgl. *J. W. Feuerlin*, Diss. (resp. Schroedero) de acceptilatione juridica ad sacram redemtionis humanae doctrinam variis modis applicata. Gott. 1752. 4. (geht auch zurück auf die *Scotistische* Ansicht.) und vergl. *Bretschneider*, Handbuch Th. 2. S. 294 ff.

Die *Arminianische Acceptilatio* ist zu erkennen aus *Curcellaeus*, Institut. rel. Chr. V. 19. 14 sqq. und *Phil. A. Limborch*, Theol. Chr. III. 20 sq.

Zur *Kenntnissnahme der neuern Ansichten* ist die vorzüglichste Literatur bereits zu §. 102. verzeichnet und überhaupt das vollständigere Verzeichniss Bretschneiders, System. Entw. §. 107. zu vergleichen.

Unter den philosophischen Interpreten dieser Lehre sind vor andern bemerkenswerth:

Kant, Religion innerh. d. Gr. der blossen Vernunft S. 91. vgl. *Tieftrunk*, Censur des prot. Lehrb. Th. 2. S. 278 ff. und 3. Bd. Einl.

J. Gfr. A. Kroll, Philosophisch-crit. Entw. der Versöhnungslehre. Nebst einigen Gedanken über dens. Gegenstand v. *J. H. Tieftrunk*. Halle 1799. 8.

W. T. Krug, der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der Versöhnungslehre dargestellt u. aufgelöset u. s. w. Züll. u. Freist. 1802. 8.

J. F. Schelling, Vorless. über die Meth. des acad. Stud. S. 180 ff. vgl. *Daub*, theologumena p. 263 sqq. u. *Ad. Th. Alb. Fr. Lehmus*, Die Lehre von Versöhn. des M. mit G. durch Christus. Sulzbach 1821.

Ph. Marheinecke, Grundlehren der chr. Dogm. 1. Ausg. S. 290 ff. 2. A. S. 217 ff.

Eine gelehrte und scharfsinnige Darstellung u. Vertheidigung des Dogma der evangel. Kirche von d. stellvertretenden Genugthuung Christi giebt *Sartorius*, Beiträge z. Verth. der evang. Rechtgläubigkeit. 1. Lief. (1825. 8.) S. 121—136. vgl. 2. Lief. (1826.) S. 77—86.

Zweyter Abschnitt.

Von der Heilsordnung

oder

Soteriologie im engern Sinne.

§. 104.

Vorerinnerungen.

Bey der Erkenntniss Gottes, deren wir uns durch das Evangelium erfreuen, ist es undenkbar, dass Er nicht das ewige Wohl aller Wesen wolle, welche er sich verwandt erschaffen hat und wir müssen glauben, dass sein Geist auch an den Herzen aller Menschen ohne Ausnahme wirke, um sie zu erleuchten, zu heiligen und zu beseeligen, so lange noch ein Funke des göttlichen Lebens in ihnen ist (§. 84.). Da nun die vollkommene Erlösung und Beseeligung der Menschen nur durch Christum möglich ist und nach Gottes Rathschluss geschehen soll (vgl. §. 85. 98—102.): so müssen wir auch diess glauben, dass das Evangelium von Christus dem Erlöser endlich noch durch die verborgenen Leitungen des Allweisen zu allen Menschengeistern kommen werde und dass die unverschuldete Unkenntniss der göttlichen Wahrheit allen denen, welche *auf Erden* sie nicht vernahmen, nicht zugerechnet und für die Ewigkeit verderblich werden könne (Röm. 2, 11 ff. 10, 13 ff.).

Aber eben so gewiss ist's, dass die unverdiente Kenntniss und die Annahme des Evangeliums an sich (absolute) Niemanden etwas nütze, sondern nur denen heilsam seyn könne, welche dankbar den rechten Gebrauch davon machen (Matth. 7, 13 f. 21 ff.) und der Heiland selbst hat die warnende Weissagung ausgesprochen, dass unter den vielen Berufenen nur wenig Erwählte seyn und darum Viele nicht werden eingehen können in das ewige Reich seines Vaters (Luk. 13, 23 ff. Matth. 22, 14. vgl. 13, 3—9. 18—23.). Diess veranlasst von selbst die ernste Frage, welche auch schon die ersten Schüler Jesu aussprachen: *Was haben wir zu thun, wenn auch wir Theil haben wollen an der Erlösung, die durch Jesum Christum geschehen ist und noch geschieht, und wenn wir hoffen dürfen, zu den Erwählten zu gehören und die Seeligkeit zu erlangen, zu der wir geladen werden* (Matth. 11, 27 ff.)?

Die allgemeine Antwort auf diese Frage ist: *wir müssen andre*, neue Menschen *werden*, sonst können wir nie in das Reich Gottes kommen, in welches Jesus ruft (Joh. 3, 3 ff. vgl. Gal. 5, 16—25. 6, 15 f.).

Diese geistig-sittliche Umwandlung aber, welche die Schrift häufig Wiedergeburt (wie Joh. ang. St.) nennt, nimmt nicht bey Allen einen ganz gleichen Gang und ist darum auch nicht mit denselben Erscheinungen *dem Grade nach* verbunden, weil der innere Zustand derer, welche ernstlich Christen werden wollen oder dem Rufe Christi in das Reich Gottes folgen, sehr verschieden ist (vgl. §. 82.). Aber *der Art nach* müssen mit einem jeden Menschen, welcher an der Erlösung Christi Theil nehmen und der Familie der wahren Kinder Gottes angehören will, *dieselben Veränderungen* vorgehen (vgl. die aa. StSt. mit Joh. 1, 11 fg. Gal. 2, 20. 1 Pet. 1, 23. Jac. 1, 18. u. §. 102.). Wer also solche Veränderungen an sich wesentlich noch nicht erfahren hat, kann sich auch noch nicht zu den wahren Christen zählen, d. h. zu denen, welche Christum nicht bloss Herr Herr nennen, sondern denen er in Wahr-

heit Heiland ist, durch den sie Gerechtigkeit und Frieden haben und unvergängliche Freude in einem heiligen Herzen (Röm. 14, 17.).

Anm. Hier betrachten wir die Bedingungen der Erlösung mehr subjectiv; vgl. dagegen §. 85. —

§. 105.
Selbsterkenntniss.

Die nothwendige Bedingung der Besserung eines Menschen ist die Ueberzeugung, dass er nicht gut sey. Wer das nicht glaubt, kann weder das Bedürfniss einer Aenderung seines sittlichen Zustandes empfinden, noch dem Gehör geben, der ihn dazu auffordert oder als Retter ihm entgegen kommt; das Wort ermahnender Liebe wird er für Anmassung und Tadel für Beleidigung halten. Daher ist auch wirklich die Hauptursache, dass so wenigen Menschen durch das Christenthum geholfen wird, die, dass sie keine Hülfe suchen, deren sie nicht zu bedürfen meinen. In der Täuschung über sich selbst gehen sie dahin und bleiben in ihrem Verderben, im Dienste der natürlichen Selbstsucht, und können darum auch nicht den höhern Frieden empfangen und die Freude, die uns in der Gemeinschaft mit Jesu Christo zu Theil wird. Denn natürlich, ja nothwendig ist es, dass man nicht findet, was man nicht sucht. Sie ist nothwendig diese Folge in diesem Falle, weil die geistig-sittliche Beschaffenheit des Menschen sein Gefühl, also auch seine Seeligkeit bestimmt; nur wer gut ist, ist wahrhaftig froh und nur wer göttlich lebt, kann Theil haben an der göttlichen Herrlichkeit und seelig werden.

Wir finden daher, dass Selbsterkenntniss, welche von allen ernsten Sittenlehrern als der erste Schritt zur Tugend empfohlen wird, auch in der heiligen Schrift als die *erste Bedingung der Erlösung*, so wie das Gegentheil als die Ursache des zeitlichen und ewigen Elends an-

gegeben wird (Joh. 3, 19 f. 1 Joh. 1, 8. 9. Eph. 5, 14. 2 Cor. 4, 4.) und dass es das erste Streben der Apostel war sie zu bewirken (Ap. G. 2, 22 f. 3, 13 f. 4, 10 f. 7, 2 ff. vgl. 9, 3 ff. u. a.). Sie wird auch immer veranlasst und befördert durch das fortwährende Gericht Gottes über den Wandel der Menschen, welches er bald durch äussere, günstige und traurige, Ereignisse, bald durch innere Mahnungen des Geistes ausspricht (Röm. 5, 5 f. 1 Pet. 1, 6 f. Jac. 1, 2 ff. Hebr. 12, 6 ff.), — und eben so ist es die Pflicht wahrer Christen, zu den Sünden der Freunde nicht zu schweigen, sondern, wohl immer durch liebevolle, aber doch aufrichtige und ernste Sprache, sie zur Selbsterkenntniss zu führen (1 Thess. 5, 11. Hebr. 3, 13 f.). Zudem ist uns jedenfalls, wenn das Gewissen und der Freund nicht entschieden oder verständlich genug reden, in dem göttlichen Gesetze, sowohl in dem Worte Gottes, als in dem heiligen Vorbilde des vollkommenen Menschen Jesu, ein treuer Spiegel gegeben, der uns aufrichtig sagt, wie wir gestaltet sind und wie wir es seyn müssen, wenn wir Gott gefallen wollen (Jac. 1, 22 ff. 2, 8 ff. 1 Pet. 2, 21 ff. 1 Joh. 2, 3 ff. Joh. 15, 15.).

§. 106.

Reue und Umkehr.

Die erste Wirkung der Selbsterkenntniss ist die **Reue** oder *Schmerz und Trauer über unsere Sünden.* Denn mit der Anerkennung derselben entsteht zugleich das Bewusstseyn unsers *Undanks* gegen Gott und Menschen, der *Thorheit*, in welcher wir Zeit und Kräfte verloren, und der *Gefahr*, in welcher wir uns befinden. — Jedoch spricht dieses Bewusstseyn bey der Verschiedenheit der Gemüther nicht gleich. Entsteht die Reue vorzugsweise oder allein aus dem Bewusstseyn der *Thorheit* und *Gefahr*, so ist sie unlauter, nämlich aus Selbstsucht entsprungen, und kann nicht wahre, innere Herzensänderung wirken, son-

dern nur eine andere, d. h. klügere Aeusserung der Selbstsucht, die sich auch in äussere Rechtschaffenheit und Ehrbarkeit kleidet, — in Menschen aber von lebhaftem Gefühl und trüber Stimmung, wenn sie die Unmöglichkeit, die übeln irdischen Folgen ihrer früheren Vergehungen abzuwenden, erfahren, wirkt sie nicht selten sogar Verzweiflung, welche wiederum mannichfaltig sich äussert. Diese Art der Reue nennt die Schrift weltliche Traurigkeit (ἡ τοῦ κόσμου λύπη 2 Cor. 7, 10.) — Besteht aber die Reue vorzugsweise in der *Trauer über Undank gegen Gott*, in dem Bewusstseyn, sich seiner überschwenglichen Liebe und Gnade unwürdig und dadurch unseelig gemacht zu haben; so ist eine nicht ungewöhnliche und die erfreulichste Wirkung nicht bloss der Wunsch, dass die Vergehungen nicht möchten geschehen seyn, sondern auch die Sehnsucht nach erneuerter Gemeinschaft mit Gott im sichern Bewusstseyn seiner Gnade, — das Verlangen nach Freyheit von Strafe und Sünde. Solche Reue nennt der Apostel in der angeführten Stelle die gottgefällige Traurigkeit (ἡ κατὰ θεὸν λύπη) und sie wirkt durch den Beistand des Geistes Gottes in allen redlichen Gemüthern eine gründliche Aenderung des innern Lebens, die zum wahren Heil führt (κατεργάζεται μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον a. St. Umkehr, Bekehrung — nicht ganz angemessen auch *Busse* genannt — vgl. Matth. 4, 17. mit 12, 41. Luk. 24, 46 f. Mark. 1, 15, Ap. G. 2, 38. 17, 30. 20, 21. 26, 17 ff.). Der reuevolle Sünder dieses Sinnes verabscheuet die bisherigen Täuschungen der Selbstsucht, verlässt den Weg des Verderbens, kehrt um zu dem Wege Gottes, dem schmalen Pfade, auf dem die Frommen wandeln (Matth. 7, 14.), um da die Ruhe und Seeligkeit zu suchen, die er in der Welt nicht fand und finden kann.

§. 107.

Glaube an den Heiland der Welt.

Nur dem, welcher also erwacht ist aus seinem Schlafe und die Thorheit erkennt, in welcher er von seinem wahren und ewigen Ziele ab auf dem Wege des Verderbens irrte, und nun, geängstiget durch das Bewusstseyn seiner Vergehungen, nach Vergebung der Sünden, Gnade bey Gott und Frieden für sein Herz verlangt, *nur dem* ist das Evangelium von Jesus Christus, welcher für die Sünder sich kreuzigen liess, um ihre Schuld zu tilgen, eine *göttliche Weisheit* (1 Cor. 1, 23 f.); es verkündigt ihm von der Liebe des Welterlösers, den Gott sandte und der auch *für ihn* kam, lebte und duldete bis in den Tod, um ihm ein Leben zu erwerben, für welches er sich erschaffen erkennt und dessen er sich doch für unwürdig erklären muss; es bietet ihm ohne alle Opfer, die nichts gelten können, und ohne alle Verdienste, die er auch durch nichts sich erwerben könnte, die Gnade des heiligen Gottes und mit ihr Leben und Seeligkeit an. Da fühlt er *die göttliche Kraft* des Evangeliums (vergl. a. St. und Röm. 1, 16.), welches auch da Trost und Hülfe bietet, wo kein Mensch sie geben kann (§. 99. und 102.), und gezogen von der wohlthuenden Macht der Gnade ergiebt er sich in gläubigem Vertrauen dem Heilande, den der Allbarmherzige sandte, damit *Alle, welche an Ihn glauben,* nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben (Joh. 3, 14—16. 18. 36. vergl. 10, 11—18. 20, 31. Mark. 16, 16. Ap. G. 2, 38. 3, 19. 4, 10—12. 10, 43. 26, 18. Gal. 2, 11 ff. Röm. 3, 24 ff. 4, 24 ff. Eph. 1, 12 ff.).

§. 108.

Rechtfertigung.

Solchen aus gründlicher Selbsterkenntniss und aufrichtiger Reue hervorgegangenen zuversichtlichen Glauben verknüpft Gott mit dem beseeligenden Bewusstseyn, *dass*

er uns um Jesu willen alle Schuld, die uns von ihm, dem Heiligen, trennte, *und alle Strafe erlassen und unter seine Kinder uns aufgenommen hat,* welche er, wenn sie ihm treu bleiben, mit seiner Gnade stets unterstützen und je länger je mehr läutern und zubereiten will für das herrliche Leben in seinem ewigen Reiche (Röm. 4, 25. 5, 1 f. 8—11. 18. 7, 24 f. 8, 30—34. 9, 30 f. 1 Cor. 15, 22. Eph. 1, 6 ff. 11. 2, 18. 3, 12. Col. 1, 22. Gal. 2, 21. 1 Thess. 1, 10. 5, 9 f.). Diess ist der Friede, den Jesus kam der Welt zu bringen und den uns, wenn wir den kindlich-innigen Glauben bewahren, niemand nehmen kann, weil er in der ewigen Liebe und Gnade des Wahrhaftigen gegründet ist (Matth. 11, 28 ff. Joh. 10, 27 ff. 14, 27 ff. Röm. 8, 33—39. 11, 29.), aber auch ein Zustand, der, nach den Erfahrungen aller gläubigen Christen, in Hinsicht auf Gefühl der Seeligkeit, welches er erweckt, mit Worten nicht zureichend beschrieben, sondern nur empfunden werden kann (Phil. 4, 7. vgl. 1 Cor. 2. besond. V. 7—9.), und unter den übrigen menschlichen Zuständen dem am vergleichbarsten ist, in welchem sich derjenige befindet, welcher durch freye unverdiente Liebe aus drohendem Verderben gerettet wurde.

Anm. Die Worte *δικαιοῦν*, *justificare*, *δικαίωσις*, *Justificatio*, הִצְדִּיק werden, wie die Evangelische Kirche richtig erkannt hat, in der Schrift fast ohne Ausnahme *sensu forensi* (justum declarare = *ἀφιέναι τὰς ἁμαρτίας* und was daraus folgt) gebraucht, nicht, wie die Römische Kirche den Begriff der Rechfertigung bestimmt, *sensu physico* (justum facere, reddere), sondern in diesem Sinne nur *Dan.* 12, 3. LXX. und vielleicht Apoc. 22, 11. — so gewiss das, was die Römische Kirche als *Justificatio* beschreibt (*Heiligung*), *mittelbare* Wirkung derselben ist und als solche von den Evangelischen immer anerkannt wurde.

Von den exegetischen Versuchen hierüber sind auszuzeichnen: J. A. *Noesselt*, Ad Rom. III, 21—28. de Justifi-

catione per fidem in Jesum Christum — in s. Opuscc. Fasc. I. (ed. 2. Hal. 1785. 8.) p. 69—112. — *Chr. G. Storr,* Diss. de voc. *δίκαιος* et cognatis — in s. Opuscc. acad. T. I. p. 188. — *Benj. Koppe*, Exc. IV. ad Ep. ad Gal. de vocab. *δικαιοσύνη* et *δικαιοῦσθαι* ap. Paulum (Ed. 3. ed. Tychsen. p. 112 sqq.) vgl. *Ej.* Excurs. C. ad Ep. ad Rom. ed. Ammon p. 385 sqq. — *F. W. Dresde,* diss. I et II. de vera potestate vocabb. *δικαιοσύνη* et *δικαιοῦσθαι* cum in universum tum praecipue ex Pauli sententia ad tuendam explicandamque doctrinam de justificatione inter nos receptam. Viteberg. 1784 und 1785. 4. Mehr verzeichnet *Bretschneider*, Entwickel. S. 638 ff.

§. 109.

Das neue Leben
oder
Von der Wiedergeburt und fortgehender Heiligung.

Die natürliche Wirkung der Liebe und Gnade ist Gegenliebe und Dankbarkeit. So entzündet sich auch an der im Glauben erkannten und ergriffenen Liebe Gottes im Herzen des Gerechtfertigten die heilige Flamme der Liebe. Das Wesen der Liebe ist Verlangen nach Gemeinschaft der Herzen; eben so nimmt das Herz dessen, der Gottes Gnade erkannt und erfahren hat, von der Eitelkeit und dem Verderben der Welt abgewendet, nun die Richtung zu Gott, dem barmherzigen Vater im Himmel, der ihm ausser dem Leben und den Gütern der Erde auch ohne alle seine Würdigkeit durch Jesum die ewige Herrlichkeit des Himmels geschenkt hat und aller seiner Sünden nicht gedenken will (2 Cor. 5, 14 ff. 1 Joh. 4, 9 ff. 19. vgl. 3, 16 ff. Luk. 7, 47.). Jede gute Regung, welche den göttlichen Zwecken entspricht, wird von Gott unterstützt und befördert und so verbindet sich sein Geist auch mit einem solchen Herzen, welches in entschiedener Liebe zu ihm sich wendet und mit ihm sich

zu vereinigen verlangt (Joh. 7, 37 ff. Röm. 8. 1 Cor. 2, 12 —14.). In dieser Gemeinschaft mit dem Geiste Gottes und durch seine Gnadenwirkung wird die Erneuerung des alten Menschen vollendet; der höhere, unsterbliche Geist lebt in ihm auf, das Herz erleichtert und geläutert schlägt von heiliger Liebe und wird erfüllt mit neuen, wohl vielleicht ersehnten und geahneten, aber nicht gekannten Gefühlen höherer Lust, — mit andern Worten: *es wird ein neuer Mensch geboren* (Joh. 3, 5 ff. Gal. 6, 15. vgl. 5, 6. Röm. 5, 6 ff. Hebr. 8, 8 ff. vgl. Gal. 5, 18.). Der gottverwandte Geist ist nun entfesselt und stark im Bunde mit dem Geiste Gottes und wie er vorher der Macht des Fleisches und fremder Versuchung unterworfen war, dass er auch oft wider seinen Willen sündigte (Röm. 7, 14 ff. Gal. 5, 17.), so stellt sich in dem Wiedergebornen je länger je mehr das ursprüngliche, rechte Verhältniss wieder her (§. 74 fg.). Der Geist, welcher im frühern Zustande der Unfreyheit meist nur mahnend, anklagend, schreckend und verdammend durch das Gewissen in uns sprach und an die Verletzung seines Willens, welcher nur der Wille Gottes ist, erinnerte, herrscht nun in unserm Wesen und wenn vorher die selbstsüchtige Begierde, so ist's nun das Gesetz und der Wille Gottes, der uns erfüllt, belebt und leitet (der Christ ein *Tempel Gottes* oder seines Geistes, 1 Cor. 3, 16 f. 6, 19. u. ö. vgl. Jerem. 31, 31—34.). Nur diese, innerlich umgeschaffenen, Menschen, welche der Geist Gottes leitet, sind *wahre Kinder Gottes* (Joh. 1, 12. Gal. 3, 26. 2 Cor. 6, 17 f. Röm. 8, 16 f. 1 Joh. 5, 1.) und des vollen Erbes der himmlischen Herrlichkeit gewiss und froh; denn weil sie seinen Willen thun, so gehören sie in sein Reich und sind, wie der Förderung seiner Zwecke, so auch seiner Seeligkeit fähig (Röm. a. St. 1 Pet. 1, 4. Joh. 17. vgl. Gal. 4, 7. Eph. 1, 14. 18. Joh. 5, 36.). — Wie nun von Christus, Gottes und des Menschen Sohne, diese ganze Umwandlung und Erneuerung des alten Menschen ausgeht, so führt sie auch zu Ihm zurück; denn die Voll-

endung des wiedergebornen Menschen ist, dass er *das Bild Christi* trägt, dass, wie im Wesen Christi das Wesen des unsichtbaren Vaters wiederglänzt, so in dem Wesen des treuen Jüngers das Wesen Christi, des Sohnes Gottes, sich darstelle, seine Wahrhaftigkeit, seine heilige Liebe, sein seeliger Friede, also dass Er erscheint als der Erstgeborne unter vielen Brüdern, als der Anfänger und Vollender unsers Glaubens (Röm. 8, 29. 2 Cor. 3, 18. 13, 5. Gal. 2, 20. 4, 19. vgl. Phil. 4, 13.).

Doch ist auch dieses neue, das eigentlich christliche, Leben nicht ohne grosse Versuchungen und Kämpfe, innere wie äussere (Joh. 17, 14 ff. vgl. 2 Tim. 3, 12 ff.), und so lange wir auf Erden leben, bleiben wir in diesem Kampfe und Ringen nach der Vollendung und müssen uns gestehen, dass wir, wenn auch unvorsätzlich, doch noch mannichfaltig fehlen (Gal. 6, 1 f. 1 Joh. 1, 8. 2, 1. Phil. 3, 12. vgl. 1 Tim. 6, 12. und 2 Cor. 12. besonders V. 6 ff.). So tief solche Erfahrungen den redlichen Christen betrüben, so ist er doch auch nie ohne innere Tröstung und Stärkung (Röm. 8, 15 ff. 26 ff.) und es hält ihn der Glaube, dass sein Erlöser lebt, die Seinen kennt und fortwährend zu ihrem Heil wirkt (1 Joh. 2, 1. 2 Tim. 2, 19. Röm. 8, 28—39. vgl. 18 ff. — §. 100.). So geht er, angefochten aber standhaft und voll Muth und Hoffnung, kämpfend gegen sein Fleisch und gegen die Welt — aber siegreich durch den Glauben, unter wechselnden Schicksalen die schmale Christenbahn dem Anfänger und Vollender seines Glaubens nach, gewiss, dass er das Ziel erreichen werde und *dass denen, die Gott lieben, Alles zum Besten diene* (Röm. a. St. Hebr. 12, 2. vgl. 2 Tim. 4, 7 f.).

Anm. Unter den mannichfaltigen Versuchungen, welchen auch der redliche Christ fortwährend ausgesetzt ist, sind vornämlich zu bemerken: *Kleinmuth* im Kampfe mit den Anreizungen zur Sünde und bey dem natürlichen, selten ausbleibenden Hohn und den Verfolgungen der Welt — *geistlicher*

Hochmuth, Heiligendünkel, bey dem an sich wohl auch richtigen Bewusstseyn besser zu seyn, als Andere — und *Frömmeley* oder *Pietismus*.

§. 110.

Dogmatische Theorie

a) *Von den Rathschlüssen Gottes über das durch Christum erworbene Heil.*

Wenn in der vorangehenden biblischen Darstellung Alles, was von Gott und den Menschen geschieht und erforderlich ist, zur Wiederherstellung des gefallenen menschlichen Geschlechts, unter dem Namen Heilsordnung zusammengefasst wurde; so verbindet die gewöhnliche dogmatische Theorie beydes wohl auch, handelt aber diesen Abschnitt in *zwey* getrennten *locis* ab, deren *erster* von den Rathschlüssen handelt, welche Gott über die Ertheilung des durch Christum erworbenen Heils gefasst hat (*de decretis, quae Deus cepit de salute per Christum parta hominibus impertienda*) und der *andere* erst von der Heilsordnung (*de ordine salutis*). Der erste Locus umfasst nun *drey* Rathschlüsse: 1) *decretum* praedestinationis, von dem wir schon §. 84. handelten, oder den ewigen Gnadenbeschluss Gottes, die Menschen durch seinen Sohn unter der Bedingung eines lebendigen und beharrlichen Glaubens an ihn seelig zu machen; 2) *decretum* gratiae oder den Rathschluss, dem Menschen, welcher im natürlichen Zustande des *freyen Willens in geistlichen Dingen* (*liberum arbitrium in spiritualibus*) ermangelt, durch die Wirkungen seiner Gnade die Erfüllung jener Bedingung oder einen lebendigen Glauben möglich zu machen, und 3) *decretum* justificationis oder den Rathschluss, diejenigen Menschen, welche der Gnade nicht widerstreben und den lebendigen Glauben in sich erwekken lassen, um des Verdienstes Jesu willen wirklich zu rechtfertigen oder für frey von Strafe zu erklären und zu

beseeligen. Da wir von dem *ersten* decretum bereits gehandelt und die kirchlich-dogmatischen Bestimmungen kennen gelernt haben, so ist hier zunächst das decretum gratiae zu erläutern, wovon in den symbolischen Büchern Conf. Aug. art. 5. 18. 20. Apol. art. 3. 8. Catech. maj. et min. art. 3. — Form. Conc. Epit. und Solida Decl. art. 2. und anderwärts bald absichtlich, bald beyläufig gehandelt wird.

In den kirchlich-orthodoxen dogmatischen Lehrbüchern wird einleitend vornämlich 1) von der *Ohnmacht des Menschen* im natürlichen Zustande und der Nothwendigkeit des göttlichen Gnadenbeystandes, *dann* 2) von den *Wirkungen der göttlichen Gnade oder des heiligen Geistes*, dem man deshalb ein *vierfaches Amt* zuschreibt, und *endlich* 3) von den verschiedenen *Eigenschaften der Gnade*, *theils* im Allgemeinen, *theils* in Beziehung auf die verschiedenen Thätigkeiten des heiligen Geistes bey der Besserung und Vervollkommnung der einzelnen Menschen, *theils* endlich im Gegensatz gegen die Prädestinatianer gehandelt.

Anm. Darstellung der dogmatischen Lehre *).

1) Natürlicher Zustand des Menschen.

Der natürliche Mensch vermag für sich gar nichts zu seiner Besserung und Rettung beizutragen; dieser Zustand natura s. status naturae — ist demnach (vgl. §. 82. Anm. 1.) *conditio hominis nondum per Spiritum S. conversi*, *in qua peccato originali vitiatus omni libero arbitrio* **), i. e. viribus ad veram emendationem sufficientibus *caret*. Nur einer äus-

---

*) Eine Darstellung der reinen Lehre der symbolischen Bücher mit Unterscheidung der Concordienformel von den frühern symbol. Büchern s. bey Bretschneider §. 183.

**) Unter *liberum arbitrium* werden in den symbol. Büchern die unverdorbenen oder zur Erlangung der Seeligkeit hinreichenden Kräfte sowohl des Verstandes als des Willens — ratio recta und bona voluntas (also die ganze justitia originalis) — verstanden. Vgl. Bretschneider §. 112 und 183.

sern Rechtlichkeit (*justitia civilis s. rationis* Apol. II. 64.) ist der natürliche Mensch fähig; er kann durch den Gebrauch der ihm gebliebenen Kräfte der göttlichen Gnade nur Gelegenheit geben, auf ihn zu wirken. Form. Conc. art. II. p. 671: „Dei Verbum homo etiam nondum conversus externis auribus audire et legere potest. In ejusmodi enim externis rebus homo adhuc, etiam post lapsum, aliquo modo liberum arbitrium habet, ut *ad coetus publicos ecclesiae accedere, verbum Dei audire vel non audire possit*" (vgl. §. 80. Anm. 3.). Diese Thätigkeiten des natürlichen Menschen, wodurch er der Gnade Gottes gleichsam Bahn macht und Gelegenheit zur Wirksamkeit giebt, sich ihr zuführt (παιδαγωγεῖ vgl. Gal. 3, 24.), heissen actus paedagogici (auch um nähere Wege und Mittel anzuzeigen, *actiones ecclesiasticae s. sacrae externae*): *actus hominis in statu naturae, quibus gratiae convertenti occasionem et locum apud se dat* oder ad conversionem manuductorii nach Quenstedt, Syst. III. p. 176 sq. (vgl. oben §. 81. ang. St.).

2) Gnadenwirkungen.

Die Wirkungen der göttlichen Gnade zur Erleuchtung und Heiligung des natürlichen Menschen, wodurch er fähig wird, das in Christo angebotene Heil anzuerkennen und anzunehmen, werden operationes gratiae s. Spiritus S., Gnadenwirkungen genannt: *operationes, quibus Spiritus S. per media gratiae homines adducit ad salutem ipsis oblatam cognoscendam, accipiendam et conservandam.* Schon aus dieser Bestimmung erhellt, dass diese Gnadenwirkungen als mitttelbar zu denken sind; sie sind gebunden an den rechten Gebrauch der Gnadenmittel, *des göttlichen Worts und der beyden Sacramente.* Diese media gratiae sind daher (nach Reinhard) *adminicula ea, quibuscum conjuncta esse solet Spiritus S. ad corrigendos hominum animos efficacia.* Unsre symbolischen Bücher lehren diess (Artt. Smalc. P. II. art. 8. Form. Conc. Epit. p. 581. Sol. decl. p. 655. 669. 828.) gegen die *Schwärmer* (Enthusiastae), insbesondere *Münzer*, die *Anabaptisten*

und *Schwenkfeld*, welche auch unmittelbare Offenbarungen und Eingebungen des heiligen Geistes (*sine verbo et sacramentis*) vorgaben und behaupteten. Allein diese werden nur den erwählten Rüstzeugen der göttlichen Gnade, den Propheten, Aposteln u. a. heiligen Schriftstellern zu Theil. Man unterschied daher *operationes gratiae immediatae s. internae*, auf welche, als Ausnahmen von den Gesetzen des Gnadenreichs, *Gnadenwunder* (*miracula gratiae*), kein Christ sich Rechnung machen darf, und *operationes gratiae mediatae s. externae*, die Wirkungen des heiligen Geistes, welche durch das Evangelium und die Sacramente geschehen, der oeconomia salutis oder den einmal festgestellten Gesetzen des Gnadenreichs gemäss.

Da nun diese *Gnadenwirkungen* theils an sich, theils wegen ihrer Objecte verschieden sind *), so werden dem heiligen Geiste vier Aemter (officia, wie Christo munus triplex vgl. §. 101.) zugeschrieben in Beziehung auf die Bekehrung, Heiligung und Beseeligung der Menschen:

a) officium elenchticum (nach Joh. 16, 8.) oder *epanorthoticum* (nach 2 Tim. 3, 16.) — ea Spiritus S. operatio, qua hominem vitiositatis et miseriae suae admonet s. efficit, ut homo intelligat, se esse peccatorem aeterna damnatione dignum;

b) officium didascalicum (Joh. 16, 13—15. auf alle Menschen bezogen) — ea Spiritus S. operatio, qua hominem de modo veniae peccatorum et salutis consequendae edocet;

c) officium paedeuticum (2 Tim. 3, 16. Röm. 8, 14.) — ea Spiritus S. operatio, qua hominem nondum conversum ad animum emendandum excitat et conversum in pietate exercenda promovet;

d) officium paracleticum (Röm. 8, 16. 26.) — ea Spiritus S. operatio, qua hominem conversum et emenda-

*) Schon Form. Conc. Sol. Decl. p. 720 sq. spricht von einem *doppelten officium Spiritus Sancti*.

tum vitae miseriis et tentationibus afflictum spe salutis aeternae erigit *).

3) Quelle derselben, — die göttliche Gnade nach ihrem Wesen und Wirken.

Diese Gnadenwirkungen werden zwar auch im Allgemeinen Gott überhaupt, doch aber, wie schon das bisherige lehrt, *appropriative* der dritten Person in der Gottheit, dem heiligen Geiste, zugeschrieben (vgl. §. 106 ff. u. 112.) und diess veranlasst folgende Modification der Lehre von der göttlichen Gnade. Sie wird eingetheilt:

a) im Allgemeinen in gratia Dei in universum (universa) i. e. benignitas Dei in beandis creaturis conspicua, und gratia salutaris (ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος), quae est in salute generis humani restituenda. Von dieser ist hier insbesondere die Rede. Sie ist

α) *gratia affectiva* (benevolentia) s. propensio Dei homines beandi,

β) *gratia effectiva* (beneficentia) s. ipsa Dei efficacia ad homines beandos. Diese gratia effectiva ist (ratione objecti et modorum);

aa) *universalis* s. efficacia Dei ad homines beandos per revelationem et vires naturales (Ap. G. 14, 16 fg. 17, 24 ff. Röm. 2, 14 fg.),

bb) *particularis* s. efficacia Dei ad homines beandos per religionem revelatam (conjuncta cum verbo Dei et sacramentis).

b) Die gratia particularis wird in Beziehung auf die *Verschiedenheit der Thätigkeit des heiligen Geistes* (ratione operationis) zur Besserung und Vollendung des Menschen *gewöhnlich* (denn Andere *benennen* oder *ordnen* anders, aber nicht besser) unterschieden

α) in gratia *praecurrens* s. *praeveniens* — ea Dei efficacia,

*) Wegen der letztern Stelle dachte man diese Wirksamkeit des heiligen Geistes auch als *Fürbitte* — *intercessio Spiritus Sancti.*

qua hominem ad sentiendam necessitatem verae emendationis perducit, impedimenta conversionis removet primosque motus et sensus salutares excitat *);

β) *operans* s. *convertens*, qua ipsa conversio efficitur et absolvitur;

γ) *cooperans* (conservans, inhabitans) qua studium hominis conversi novisque viribus instructi *adjuvatur*, ne statu suo excidat.

Das Object der erstern ist *homo convertendus*, der zweyten *homo, qui convertitur*, der letztern *homo conversus, sed sanctificandus.*

c) Gegen die *Prädestinatianer* oder *Particularisten* ward mit Recht behauptet **), dass die gratia sey

α) *universalis* h. e. neminem excludens,

β) *resistibilis*, cui homo sua voluntate reluctari potest (Form. Conc. II. p. 662. 672. 679.)

γ) *amissibilis*, ita ut in iis operari cesset, qui in vitia relabuntur.

§. 111.

Fortsetzung.

Von der Rechtfertigung.

Von dem *dritten Rathschlusse* Gottes über das durch Christum erworbene Heil, nämlich der Rechtfertigung handeln die symbolischen Bücher besonders Conf. Aug. art. 4. Apol. art. 2. (besonders p. 73.) art. 3. (p. 120. 125.) und Form. Conc. art. 3. Die Lehrbücher der kirchlich-orthodoxen Dogmatiker geben hier 1) zunächst den *richtigen Begriff* der justificatio im Gegensatz gegen die Römisch-katholische Kirche an, bestimmen dann 2) die *Ur-*

---

*) auch incipiens, praeparans, pulsans, trahens genannt.

**) Vgl. *Gerhard*, LL. th. VIII. p. 168 sq. *Baumgarten*, Polemik II. S. 569. 588 ff.

sachen derselben, 3) ferner ihre *Eigenschaften* und endlich 5) ihre *Wirkungen* oder Folgen.

Anmerkung.

1) Begriff der Rechtfertigung.

Justificare, *δικαιοῦν*, ist nicht *justum* (innocentem, sanctum) *facere* (vgl. §. 108.), sondern justum *declarare*, also reum a poenis absolvere et in gratiam recipere. Das geschieht nun einem jeden bussfertigen Gläubigen von Gott aus Gnaden wegen der von Christo für alle unsere Sünden geleisteten Genugthuung. Daher ist justificatio *decretum Dei, quo mera gratia ductus propter Christi mediatoris satisfactionem homini peccatori, vere in Christum credenti, peccata remittit, justitiam Christi imputat eumque filium, salutis aeternae haeredem, sibi adoptat* (Röm. 3, 24 ff. 5, 1 ff. 18. 8, 31. Eph. 1, 7. Col. 1, 14.).

Die justificatio umfasst demnach drey göttliche Handlungen:

a) *remissio peccatorum*,

b) *imputatio justitiae* (s. meriti) *Christi*,

c) *reconciliatio cum Deo* s. adoptio in filios Dei (Form. Conc. art. III. p. 688.).

Sie ist daher actus Dei *forensis* s. judicialis (Apol. III. 125. vgl. II. 73.), quo reus absolvitur et justus pronunciatur propter alienam justitiam, videlicet Christi, quae communicabitur nobis per fidem, und damit wird (Apol. III. 120. Form. Conc. p. 697.) die Römisch-katholische Theorie verworfen, nach welcher die *justificatio* als *physica s. hyperphysica* gedacht wird oder als infusio justitiae habitualis (oder gratiae s. sanctitatis inhaerentis), d. i. *actio Dei, qua homines injusti infusa per Spiritum S. caritate reipsa et revera justi (sancti) efficiuntur* *). Diese ist das, was die evangelische Kirche *renova-*

---

*) *Conc. Trid.* Sess. VI. cap. 7., wo als *formalis justificationis causa* angegeben wird justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit; qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu

tio und *sanctificatio* nennt und der Schrift und Erfahrung gemäss als *Folge der Rechtfertigung* in ihrem Sinne darstellt. Nach diesem wird der sündige Mensch von seinen Sünden nur freygesprochen, wodurch also der *sittliche Zustand* des Menschen selbst noch nicht, sondern erst sein sittliches Verhältniss zu Gott verändert wird. Sie unterscheidet daher beydes sehr richtig und nennt das, was der Mensch durch die Rechtfertigung erlangt, justitia fidei (s. externa) i. e. *immunitas a peccatorum culpa et poenis ob fiduciam in Christo positam homini concessa*, und justitia vitae (interna), welche daraus hervorgeht und durch die Erneuerung und Heiligung bewirkt wird, nämlich *integerrimum hominis*, *veniam peccatorum adepti*, *studium emendandi animum ac vitam.* So *Reinhard* §. 126. vgl. *Baumgarten*, Polemik. B. II. S. 613 ff.

2) Ursachen der Rechtfertigung.

Sie ergeben sich aus der oben gegebenen Definition von selbst. Nämlich:

a) causa efficiens (s. impulsiva interna) ist *gratia* Dei *affectiva* (§. 110. 3. a. *α.*) Röm. 3, 24. Eph. 2, 8.

b) causa meritoria (s. impulsiva interna) ist *satisfactio Christi plenaria* *). Röm. 3, 25.

c) causa apprehendens (ληπτική, organica, instrumentalis) ist *fides in Christo*, inprimis morte ejus vicaria, collocata (Röm. 3, 21—30. vgl. 5, 9 ff. 4, 5. Gal. 2, 16. 3,

---

mentis nostrae et non modo *reputamur* sed *vere justi nominamur et sumus* justitiam in nobis recipientes, *unusquisque secundum suam mensuram*, quam Spiritus S. partitur singulis *prout vult et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem.* — vgl. *Chemnit.* Exam. decrett. Conc. Trid. I. 127.

*) Gegen die kathol. Kirche, welche noch *eigene* merita und satisfactiones *der Menschen* fordert, die theils in eigenen *guten Werken*, Büssungen, Schenkungen, Wallfahrten u. dgl. bestehen, theils aus dem thesaurus meritorum superabundantium durch *Priesterspruch* und *Ablässe* (*indulgentiae*) erlangt werden können. Vgl. *Plank*, Gesch. des protest. Lehrb. Th. 1. S. 56 ff.

14. Eph. 2, 8.). — Dieser Glaube ist die von uns zu erfüllende Bedingung, unter welcher wir gerechfertigt werden; daher wir denn nicht *propter* fidem — als wäre der Glaube ein Verdienst —, sondern propter Christum *per* fidem gerechtfertigt werden — der Glaube ist gleichsam das *ὄργανον*, instrumentum, mit welchem wir das uns und allen Menshen zu Gute geleistete Verdienst Christi *ergreifen* oder uns *zueignen*, qua meritum Christi *apprehendimus s. amplectimur s. nobis applicamus* (Ausdrücke der Form. Conc. art. III.), i. e. „qua nobis Christi justitia imputatur, inde remissionem peccatorum, reconciliationem cum Deo, adoptionem in filios Dei et haereditatem vitae aeternae consequimur." Form. Conc. l. l. p. 688. — Darum heisst dieser Glaube, wodurch wir uns die *Gerechtigkeit* Christi aneignen, so dass wir straffrey, belohnungsfähig und seelig werden, der seeligmachende, *fides salvifica* (s. justificans).

3) Eigenschaften der Rechtfertigung (vgl. *Gerhard* LL. th. T. VII. ed. Cotta. *Seiler*, theol. dogm. polem. II. c. IV. thes. XV. p. 515. ed. alt. und *Reinhard* §. 128.). Sie ist

a) perfecta i. e. tota semper nec gradus admittens *);

b) gratuita — e mera gratia Dei propter meritum Christi per *solam* fidem nobis contingit **);

c) certa i. e. ita comparata, ut de ea dubitandi nulla adsit causa idonea ***) (2 Pet. 1, 10. Röm. 8, 28—39. und

---

*) Gegen die *katholische Kirche*, welche, bei ihrem Begriffe von Rechtfertigung und ihrer Lehre von der Mitwirksamkeit des Menschen und seiner Fähigkeit sich eigene Verdienste zu erwerben, *Grade* der Rechtfertigung annimmt und annehmen kann und namentlich justificatio *prima* und *secunda* unterscheidet: *prima*, qua homo ex injusto s. malo fit justus et bonus per infusionem gratiae; *secunda*, cum ex justo et bono fit justior et melior (*Seiler*, l. l. p. 506.).

**) Ebenfalls gegen die *Römisch-katholische Kirche* (Conc. Trid. Sess. VI. can. XIV. — s, oben 2. b.).

***) Auch gegen die *katholische Kirche*, welche behauptet, dass

das Beyspiel 2 Cor. 5, 1—10. Phil. 1, 19—24.). Es wird aber von Seiten unserer Kirche nur eine *hypothetische* Gewissheit behauptet, welche sich auf das Vorhandenseyn *sicherer Zeichen* gründet: wahre Reue, lebendiger Glaube, der sich durch einen frommen Wandel äussert (vgl. *Seiler* l. l. p. 516 sqq.);

d) aequalis i. e. apud electos et reprobatos prorsus eadem *). Damit hängt genau zusammen die ebenfalls gegen die Prädestinatianer gerichtete Bestimmung, dass die justificatio sey

e) amissibilis i. e. ita comparata, ut cessante vera fide tollatur (Hebr. 6, 4. 10, 26. 2 Pet. 2, 20 fg. — die Ermahnungen Röm. 11, 20. 1 Cor. 10, 12.).

4) Wirkungen oder Folgen der Rechtfertigung (effectus justificationis) sind

a) unmittelbare: animi tranquillitas et gaudium *de impetrata peccatorum venia et certa spe salutis sempiternae.* Man rechnet dazu (*Reinhard* §. 129.):

α) pax Dei (s. cum Deo) i. e. animi sensus is, quo nihil nobis a Deo metuendum esse scimus (Röm. 5, 1.);

---

ohne besondere Offenbarung Niemand seiner Seeligkeit gewiss seyn könne, welche Meinung selbst in unserer Kirche in der ersten Hälfte des vorigen Jahrh. Freunde fand (vgl. *Walch*, Relig. Streitigk. der evang. luth. Kirche. Th. III. S. 630 ff.).

*) Gegen die *Particularisten* unter den *Reformirten*, welche behaupten, dass bei denen, welche zur Verdammniss prädestinirt sind, keine eigentliche Rechtfertigung statt finde. Allein da auch die, welche am Ende als Lasterhafte sterben und daher von Gott, der ihren Unfall voraussieht, der ewigen Verdammniss bestimmt sind, eine Zeitlang den rechten lebendigen Glauben gehabt haben können, so muss auch angenommen werden, dass sie, *so lange sie wirklich glaubten*, im wahren Glauben und Leben standen, wirklich vor Gott gerechtfertigt wären, und es wird also: identitas modi justificationis respectu omnium, qui credunt, cum credunt et quam diu credunt, mit Recht von unsern Theologen behauptet.

β) conscientia tranquilla i. e. judicium de actionibus nostris malis, non amplius cum culpa conjunctis.

γ) gaudium spirituale (Röm. 14, 17.) i. e. voluptas e persuasione, nos a Deo diligi et probari, nata;

δ) filiatio (Kindschaft bei Gott) — Röm. 8, 14 fg. — ea conditio, in qua scimus, nos probari Deo, et omni metu liberati bona quaevis de eo speramus;

ε) spes vitae aeternae i. e. certa persuasio, sempiternam felicitatem propter Christum nobis destinatam esse.

b) Die mittelbare oder entfernte Wirkung ist die *ewige Seeligkeit* selbst — *vita aeterna eaque beata.* — Hier werden, je nachdem der Mensch auf Erden gehandelt hat, die *Grade der Seeligkeit* verschieden seyn; denn *diess*, nicht aber die Rechtfertigung und die Aufnahme in den Himmel überhaupt, hängt von dem sittlichen Verhalten des Menschen ab: Apol. art. III.

§. 112.

b) *Von der Heilsordnung.*

(De ordine salutis.)

Vorerinnerungen.

Die geistig-sittliche Umwandlung, welche mit dem sündhaften Menschen vorgehen muss, wenn er des durch Christum erworbenen Heils theilhaftig, nämlich mit Gott versöhnt (oder wiedervereinigt) und seelig werden soll, wird, nach ihrem Ursprung, ihrer Entwickelung und Vollendung betrachtet, Ordnung des Heils genannt (§. 110.) oder *Weg zur Seeligkeit.* Die einzelnen Gnadenhandlungen Gottes, um diese wichtige Veränderung in dem Menschen anzuregen, hervorzubringen und zu vollenden, so wie die einzelnen Thätigkeiten und Entwickelungen des zu Bekehrenden und zu Erlösenden, hat man sehr passend als *Stufen* betrachtet, auf welchen der gefallene Mensch allmählig zur Vollkommenheit erhoben wird und obwohl bei Bestimmung der *Zahl dieser Stufen* die Theo-

logen sehr von einander abgewichen sind, so ist man doch schon seit längerer Zeit über den *fünf*: **Berufung, Erleuchtung; Busse, Heiligung und geheimnissvolle oder mystische Vereinigung mit Gott** übereingekommen.

Anm. 1. Aus den symbolischen Büchern ist sehr lesenswerth Form. Conc. art. 2. (bes. p. 670.)

Die höchste Zahl von Stufen ist *neun*, welche *Abr. Calov* und *Hollaz* annahmen, nämlich: vocatio, regeneratio, conversio, justificatio, poenitentia, unio mystica, sanctificatio, illuminatio und glorificatio. Die letztere fällt in das künftige Leben und ist *die Versetzung der Kinder Gottes aus dem Reiche der Gnade in das Reich der Herrlichkeit* (Röm. 8, 30.).

J. And. Quenstedt, Zeitgenosse von Calov, nahm nur *sieben* Stufen an, indem er die beyden letzten wegliess.

Carpov, der den Namen *ordo salutis* einführte, zählte auch wieder *neun*, aber in anderer Ordnung: vocatio, illuminatio, regeneratio, conversio, justificatio, contritio, fides, unio mystica und sanctificatio.

Baumgarten und *Michaelis* zählten *sechs* Stufen: vocatio, illuminatio, regeneratio, justificatio, unio mystica und sanctificatio.

J. W. Baier, Prof. in Halle, zuletzt General-Superint. in Weimar (geb. in Nürnberg 1647. † 1695.) und dann *Buddeus* (Prof. in Jena † 1729.) und *Mosheim* († 1755.) zählten nur *vier* Stufen: fides, regeneratio, justificatio und sanctificatio.

Die im § angegebene Bestimmung ist durch *G. Ic. Danov* († 1782 als Prof. Theol. zu Jena) und *Fr. V. Reinhard* († 1812 als Oberhofpred. in Dresden) gewöhnlich geworden.

Anm. 2. Der **Begriff der Ordo salutis** wird gewöhnlich und ganz richtig bestimmt als *modus a religione christiana praescriptus, quo homines, Spiritu S. adjuvante, salutem aeternam a Christo partam consequi possunt.* Man muss dabey wohl merken, dass diese Heilsordnung, *objectiv* (als actus *transitivus s. activus*) betrachtet, die Wirksamkeit

der göttlichen Gnade ist, die Menschen zur Seeligkeit zu führen, und *subjectiv* (als actus *intransitivus s. passivus*) die gänzliche Umänderung des Menschen, oder die Bedingungen, unter welchen er nur seelig werden kann.

§. 113.

Darstellung der dogmatischen Lehre von der Heilsordnung.

Wie der Ruf zum Heil von Gott *) an den gefallenen Menschen ausgeht, so führt er ihn auch zu Gott zurück. Daher ist die *Berufung* die erste Gnadenhandlung des Allbarmherzigen und die *Vereinigung* des Sünders mit Gott die Vollendung der Erlösung, die durch Christum geschieht. Aber auf den Ruf muss der Sünder achten, das Wort Gottes vernehmen und verstehen lernen (*Erleuchtung*), es auf sich anwenden, sich in seinem Verderben und verdammlichen Zustande erkennen, aber nicht verzweifeln, sondern den im Glauben erfassen, der für ihn gelitten hat und ihn erlössen will (*Busse*), und die Frucht dieses Glaubens, der ihm die Gewissheit der Erlösung giebt, muss ein heiliges Leben seyn (*Heiligung*). — Aus diesem Abrisse der kirchlich-scholastischen Theorie erkennt man wohl, dass sie in ihrem Grunde rein-biblisch ist, nur hat man durch zersplitternde und spitzfindige Distinctionen und Modificationen die eigenthümliche Kraft der einfachen Bibellehre geschwächt.

Anm. 1. Von der Berufung.

Vocatio est *actio Spiritus S., qua misericors Dei erga genus humanum voluntas annunciatur et beneficia a Christo parta*

*) Conf. Aug. art. V. p. 11. Form. Conc. Sol. Decl. p. 670: „Visum est *Deo* per hoc medium et non alio modo, nimirum per sanctum verbum suum, quum id vel praedicari auditur, vel legitur, et per sacramentorum legitimum usum homines ad aeternam salutem *vocare*, *ad se trahere*, *convertere*, *regenerare et sanctificare.*" vgl. p. 618. 805.

offeruntur, *homines invitantur et excitantur ad beneficia a Christo parta per fidem consequenda* (Joh. 3, 15. 2 Thess. 2, 12. — vgl. *Gerhard*, LL. th. XI. 45. *Calov*, Syst. L. theol. X. 1 sqq. *Quenstedt*, theol. did. polem. II. 461 sqq. *Seiler*, Theol. dogm. polem. p. 224.).

Nicht im Sinne der kirchlichen Schulen definirt sie *Reinhard* (§. 134.) als modus, quo Deus hominem ad animi emendationem excitat.

A. — *Eintheilungen.* — Wird Berufung in diesem *weitern* Sinne gefasst, so zerfällt sie

1) in vocatio *generalis*, auch *impropria* oder *indirecta* genannt, — excitatio ad emendationem, quae fit per eventus naturales et religionem naturalem et ad omnes homines pertingit *); und

2) in *specialis* oder *propria* s. *directa*, — excitatio ad emendationem, quae fit per religionem revelatam. Diese ist wieder

a) vocatio *immediata* (*miraculosa*, *extraordinaria*), quae fit per miracula gratiae, — wie z. B. die Propheten und Paulus (Act. 9, 19.) berufen wurden.

b) vocatio *mediata* (ordinaria) quae fit per verbum Dei et sacramenta **).

---

*) „*Late* sumta includit (vocatio gratiosa) etiam *vocationem indirectam*, quae fit tum intuitu hujus universi ejusdemque gubernationis et divinae in creaturas beneficentiae (Rom. 1, 20. 2, 14. 15. Act. 17, 27.), tum per famam generalem et confusam de coetu quodam, in quo dicitur agnosci et coli solus verus Deus (1 Reg. 10, 1 sq. 2 Reg. 5, 2 sq. 1 Thess. 1, 8.)." *Quenstedt* l. l. p. 461.

**) Conf. Aug. art. V. p. 11: „Per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur Spiritus S., qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis, qui audiunt evangelium, scilicet quod Deus non propter nostra merita, sed propter Christum justificet hos, qui credunt, se propter Christum in gratiam recipi." Vgl. die oben S. 523. mitgetheilte Stelle der Form. Conc. p. 670: „Visum est Deo per hoc medium et *non alio modo* — — homines ad aeternam salutem vocare" etc. vgl. p. 581. 671. 808.

B. — *Eigenschaften* der Berufung (**affectiones vocationis**). — Sie ist

1) *seria* (non simulata et fucata Form. Conc. p. 805. vgl. 618.), i. e. ita comparata, ut Deus in vocando revera omnium hominum salutarem conversionem intendat; — gegen die *Praedestinatianer*, welche nur eine externa, also nicht seria, vocatio reprobatorum annehmen konnten. Gegen dieselben die beyden folgenden Bestimmungen, dass die Vocatio sey

2) *efficax* i. e. satis apta ad producendam omnium hominum conversionem, obgleich nicht immer *efficiens* durch die Schuld der Menschen; denn sie ist

3) *resistibilis*, cujus effectum homo potest impedire, aber auch

4) *inevitabilis* i. e. ita comparata, ut nemo sit, qui eam non sentiat (nämlich an den sie ergeht); sie ist endlich

5) *universalis*, d. i., wenn von der vocatio specialis die Rede ist, im Sinne der symbolischen Bücher: ad omnes homines *penetratura*, quia promissio evangelii ad omnes homines pertinet (Form. Conc. p. 619. 621. 804. 807.); aber im Sinne der *ältern* Theologen (*Gerhard* IV. 185 sqq. *Calov* VIII. 168 sqq. X. init. *Quenstedt* II. 465 sqq.) ad omnes homines perlata *). Erst seit *Baumgarten* (Polemik II. S. 575 ff.) lehrten die Theologen allgemeiner, dass die Berufung zu dem durch Christum erworbenen und erreichbaren Heil nur *particular* sey.

Anm. 2. **Von der Erleuchtung.**

Illuminatio (*φῶς*, *φωτισμὸς*, *φωτίζειν* — im Gegensatz von *σκότος* und *σκοτίζειν*) est *actio Spiritus S.*, *qua cum salutaris doctrinae divinae cognitio*, *tum facultas omnia ad ejus normam dijudicandi in animo hominis vocati efficitur*, fast so

---

*) Vgl. *Paul Roeber*, diss. de universali omnium hominum vocatione ad salutem et selectim de difficili quaestione, an Evangelium Apostolorum tempore sit praedicatum in America et aliis novi orbis partibus. Viteb. 1639. 4. p. 37. und 45 sqq., — *Herm. Witsius*, Miscellanea sacra (Traj. 1700.) II. 400 sqq., und *Bretschneider*, Handb. Bd. II. p. 525 ff. —

Baumgarten *) (Joh. 14, 21 fg. 1 Cor. 2, 13. Eph. 1, 17. — vgl. Catech. maj. art. III.). Diess ist *illuminatio transitiva* oder *activa* als Handlung des heil. Geistes, wovon man mit Recht unterscheidet *illuminatio intransitiva* oder *passiva*, d. i. status hominis salutari doctrinae divinae cognitione imbuti.

A. — *Eintheilungen.* — Sie ist

1) *immediata* (*extraordinaria*) — vgl. Anm. 1.

2) *mediata* (*ordinaria*) — vgl. Anm. 1. **).

Aber diese Vocatio mediata oder ordinaria ist dennoch stets *supernaturalis*, in sofern diese media namentlich das Wort Gottes durch die mit demselben verbundene Wirksamkeit des heil. Geistes nicht blos *vim naturalem* (logische und moralische Kraft, wie jede Wahrheit), sondern *vim supernaturalem* habe.

B. — Die *Eigenschaften* der Erleuchtung sind die jeder Gnadenwirkung; sie ist *seria* und *efficax*, aber *resistibilis* (vgl. Anm. 1.).

C. — Die Illuminatio lässt *Stufen* zu und es werden unterschieden

1) *gradus extensivi* in Ansehung der Zahl und des Umfangs der durch sie eingesehenen Wahrheiten,

2) *gradus intensivi* in Ansehung der Richtigkeit der Erkenntniss und der mitgetheilten Fertigkeit, sie auf das Urtheil anzuwenden.

---

*) *Reinhard* §. 137: „ea Dei efficacia, qua hominem ad religionis christianae cognitionem perducit."

**) Vgl. Catech. maj. p. 497. Artt. Smalc. P. III. art. VIII. p. 333: „In hoc nobis est constanter perseverandum, quod Deus *non* velit nobiscum *aliter* agere, *nisi per vocale verbum et sacramenta*, et quod, quidquid sine verbo et sacramentis jactatur, ut spiritus, sit ipse diabolus;" und Form. Conc. Epit. II. p. 581: „Rejicimus Enthusiastarum errorem, qui fingunt, Deum immediate, absque verbi Dei auditu et sine sacramentorum usu homines ad se trahere, illuminare, justificare et salvare. Vgl. Sol. Decl. p. 671. 808.

Streitigkeiten über die *Theologia irregeniti*, d. h. über die Frage, ob ein unbekehrter Theolog wirklich erleuchtet seyn könne, — zu Anfange und Ende des 17. Jahrh. bis in das 18te herein vgl. *Walch*, Religionsstreitigkeiten in der evangel. luth. Kirche. Th. 1. 2. und 4. (p. 627 ff.) und *Baumgarten*, Polemik. Bd. 2. S. 667 fg.

Anm. 3. Von der Busse.

Conversio s. poenitentia (μετάνοια, μετανοεῖν, ἐπιστροφή, ἐπιστρέφειν) *est ea hominis immutatio, qua de peccatis suis serio dolet eorumque veniam per fidem in Christo positam exspectat.*

Man kann diese *Veränderung* betrachten als *göttlichen Gnadenact*, als *Spiritus Sancti efficacia, qua quis convertitur*, aber auch als *Zustand* des Menschen, in welchem die Veränderung durch die göttliche Gnade gewirkt worden ist, und daher unterscheiden die Theologen conversio *transitiva* oder *activa* und conversio *intransitiva* oder *passiva*.

Man unterscheidet nach dem Vorgange der Conf. Aug. und Apol. *) in der poenitentia oder richtiger conversio

1) *zwey Theile* oder *partes*, nämlich contritio cordis und fides salvifica **).

---

*) *Conf. Aug.* art. XII. p. 12: „Constat — poenitentia proprie his duabus partibus: Altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato. Altera est fides, quae concipitur ex Evangelio seu absolutione, et credit propter Christum remitti peccata, et consolatur conscientiam, et ex terroribus liberat. Deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae.“ *Apol.* art. V. 165: „Nos — — constituimus duas partes poenitentiae, videlicet *contritionem* et *fidem*.“ — vgl. Artt. Smalc. P. III. art. III. p. 316 sqq. Form. Conc. Sol. Decl. p. 679. 711.

**) Doch erklärten die Reformatoren in der Apol. (angef. St.) ausdrücklich, dass sie nicht dawider seyn wollten, wenn jemand noch „mutatio totius vitae ac morum in melius“ oder „nova obedientia“, wie *Melanchthon* sagt LL. theol. p. 433. (ed. Augusti), als *pars tertia* hinzufügen wollte. Es haben diess aber nur wenige unserer Theologen gethan.

a) Unter contritio cordis (ein Ausdruck der Vulgata für נִדְכָּה und לֵב נִשְׁבָּר, z. B. Ps. 51, 19. 147, 3. Jes. 66, 2. vgl. 42, 3. 57, 15. Jer. 23, 9.) versteht Conf. Aug. l. c. „terrores incussos conscientiae agnito peccato" — und Apol. p. 165: „veros terrores conscientiae, quae Deum sentit irasci peccato et dolet se peccasse. — Nach *Reinhard* ist sie vehemens tristitia de peccatis, quórum nobis sumus conscii. — Man unterscheidet demnach darin das doppelte: *agnitio peccatorum* und *sensus* irae divinae adversus peccata oder poenitentia stricte sic dicta.

b) Fides salvifica est *certa persuasio de peccatorum remissione et salute aeterna ob Christi meritum speranda.* — Man unterscheidet fides salvifica *specialis* von fides *generalis*, qua universam religionem christianam amplectimur et sequimur.

Soll jene fides wirklich salvifica seyn, so darf sie

α) nicht *mortua* oder blos *historica* seyn, quae nullam vim habet ad vitam regendam, — sondern sie muss seyn *viva*, quae per verum amorem s. virtutes efficax est (Gal. 5, 6. Jac. 2, 21. — vgl. Form. Conc. Epit. art. III. IV. Conf. Aug. XX. Apol. II.),

β) nicht *implicita* s. *informis* (mit welcher sich die römisch-kathol. Kirche begnügt), qua absque cognitione accipiuntur coeco assensu, quaecunque ab ecclesia vera putantur, — sondern *explicita*, zu welcher *dreyerley* (drey Bestandtheile) gehört:

א) *cognitio* = certa et distincta notitia de gratia Dei per Christum poenitentibus parta;

ב) *assensus* = is animi status, quo quis in illa cognitione conquiescit;

ג) *fiducia* = firma alicujus persuasio, partam per Christum peccatorum veniam etiam ad se pertinere *).

---

*) Auch durch diese Lehrform trat unsere Kirche im Gegensatz mit der Römischen Kirche (vgl. Conf. Aug. artt. XII. Apol. art. VI. und Artt. Smalc. P. III. art. III. p. 321 sqq.). Diese zählt nämlich folgende 3 *partes* poenitentiae s. conversionis:

2) Ausser diesen Bestimmungen sind noch mehrere Unterscheidungen oder Eintheilungen der poenitentia überhaupt zu bemerken. Man unterscheidet nämlich:

a) poenitentia *prima* (oder *lapsorum*), d. h. die, von welcher bisher die Rede war, die Bekehrung des Sünders zu Gott im Vertrauen auf Jesum.

b) poenitentia *continuata* s. *quotidiana* = dolor hominis jam conversi de residua ad peccandum proclivitate et vitiositate (Rom. 12, 2.).

c) poenitentia *reiterata* — eorum, qui olim conversi denuo lapsi fuerant, sed ad meliorem frugem redeunt *).

d) poenitentia *sera* — quae fit ultimis vitae momentis, und darum oft *subita* ist **).

---

a) *confessio oris* h. e. distincta et plena omnium peccatorum, quorum aliquis sibi conscius est, enumeratio coram sacerdote;

b) *contritio cordis* h. e. dolor cum detestatione peccati et proposito non peccandi. — Von der contritio unterscheidet sie nach dem Vorgange einiger Scholastiker noch eine unvollkommene Art Reue, welche nicht im Schmerz über die Sünde, ihre Schändlichkeit und Strafwürdigkeit, sondern im Gefühl und in der Furcht ihrer schädlichen Folgen bestehe; man nennt sie *attritio* und sie kann definirt werden als dolor de peccatis e miseria inde nata et poenarum infernalium metu servili ortus (vgl. Conc. Trid. Sess. XIV. c. 4.). Auch mit dieser unvollkommenen Reue begnügt sich die Römische Kirche mitunter.

c) *satisfactio operis*, quae est in perficiendis bonis operibus et luendis poenis canonicis, quibus satisfiat justitiae divinae. — Unsere Kirche verwirft sie (Conf. Aug. art. XII. und Artt. Smalc. P. III. art. III.) bestimmt und erklärt, dass der Mensch durch kein Opfer die göttliche Gnade verdienen, sondern ihrer nur durch kindlichen Glauben an den Versöhner, den Gott selbst gesandt und beglaubigt hat, gewiss werden könne, daher sie an ihre Stelle *fides salvifica* setzt.

*) Hierüber entstand im 17. Jahrh. ein Streit, nämlich über den *terminus peremtorius gratiae* — *lis terministica* — worüber nachzulesen *Walch*, angef. Schr. Th. II. S. 851 ff. — *v. Einem*, Kirchengesch. des 18. Jahrh. Th. II. S. 737 ff.

**) Ueber den Werth derselben ward besonders auf Veranlassung

Anm. 4. Von der Heiligung.

Sanctificatio (ἁγιασμὸς, ἁγιοσύνη, ἁγιάζειν) auch renovatio (ἀνακαινίζεσθαι Röm. 12, 2. Tit. 3, 5. u. ö. und ἀνανεοῦσθαι Eph. 4, 23.) und regeneratio (παλιγγενεσία Tit. 3, 5. vgl. Joh. 3, 3 ff.) genannt, obwohl manche die Worte verschieden bestimmen, jedoch, wie es scheint, willkührlich.

Die Sanctificatio oder Heiligung im Allgemeinen ist Wirkung oder Folge der Bekehrung oder Busse.

A. — *Eintheilung.* — Man unterscheidet sanctificatio *intransitiva* und *transitiva*; *jene* ist nach *Reinhard* (§. 143.): indefessum verae virtutis studium, ad religionis christianae normam exactum et e fide natum; *diese* ist efficacia Dei hominem in sectanda vera virtute adjuvantis, oder actus gratiae, quo Spiritus S. hominem credentem et justificatum viribus novis ad recte agendum donat (*regeneratio*). Jene heisst auch, als Zustand betrachtet, *nova vita spiritualis* oder *nova obedientia* oder *poenitentia quotidiana.*

B. — *Wirkungen der Heiligung* (*effecta sanctificationis*). — Sie sind

1) *libertas spiritus* oder *arbitrium liberatum* h. e. facultas hominis regeniti dictamen spiritus divini sequendi, und er thut diess „libero et spontaneo motu“, während die irregeniti nur „coacti“ oder „formidine poenae acti“ gehorchen, wenn sie gehorchen. Vergl. Form. Conc. Epit. IV. Sol. Decl. III. — Daraus folgen

2) *bona opera* i. e. actiones hominis fide salvifica imbuti ex amore Dei et studio voluntati divinae obtemperandi profectae

---

Speners und seiner Freunde, der sogenannten *Pietisten*, gegen Ende des 17. und im Anfange des 18. Jahrhunderts viel gestritten. Die, welche ihren Werth leugneten oder doch sehr verkleinerten, beriefen sich auf Matth. 3, 10. 7, 21. 20, 1—6. 2 Pet. 2, 20 ff. Hebr. 6, 4 ff.; die anderen dagegen auf *Luc.* 23, 39 ff. (das Beyspiel des Missethäters am Kreuze), Röm. 5, 20 fg. Jes. 65, 2. — Vgl. *Walch*, Religionsstreitigkeiten in der evang. luth. Kirche. IV. S. 977 ff. und *Reinhard* §. 147.

(vergl. Form. Conc. Sol. Decl. p. 698 — 701. Conf. Aug. XX. Apol. III. 65 fg. VI. 189. u. ö.). — Diese sind also nicht Bedingungen oder causa efficiens der Seeligkeit, sondern eine natürliche und unausbleibliche Folge des seeligmachenden Glaubens und in sofern nothwendig, als der wahre Glaube nicht ohne sie seyn kann. Doch ist die Heiligkeit der Gläubigen auf Erden *nie vollkommen*, weil die prava concupiscentia oder das materiale der Erbsünde auch in den renatis bleibt (gegen die *ἀποθέωσις* oder *deificatio* mehrerer *Mystiker* und *Fanatiker*), noch weniger kann sie jemals *mehr*, *als das Gesetz fordert*, leisten. — Diese Bestimmung der guten Werke ist gerichtet gegen die *Römische Kirche*, welche auch die *opera operata* zu den bonis operibus rechnet und den Heiligen *opera supererogationis* zuschreibt, die sie in dem *thesaurus meritorum superabundantium* verwahrt (vgl. Apol. XIII. p. 276. *Chemnit.* LL. th. P. II. p. 109. *Gerhard* VI. p. 159 sqq.).

Anm. 5. Von der mystischen Vereinigung mit Gott.

Unio cum Deo mystica (*ἐν εἶναι ἐν Θεῷ* oder *Χριστῷ*, oder *εἶναι* und *μένειν ἐν Θεῷ* oder *Χριστῷ* u. a. m. — vgl. Joh. 14, 23. 15, 7. 17, 21—23. 1 Joh. 2, 5. 6. 4, 12. Röm. 8, 9 ff. Gal. 2, 20. — 1 Cor. 3, 16. 6, 19. 2 Cor. 6, 16. u. a.) ist nach der Schrift und Erfahrung *ea piorum felicitas, qua se praesentissima Dei efficacia adjutos et beatos sentiunt.*

Die ältern und neuern Theologen bilden in dieser Lehre Gegensätze. Die *ältern* dachten sich sowohl praesentia Dei *operativa* als *substantialis*. Daher definirt *Hollaz* (Examen theologicum p. 932.) die unio mystica als *conjunctio spiritualis Dei cum homine justificato, qua in hoc, velut consecrato templo, praesentia spirituali eaque substantiali habitat, omni plenitudine donorum eundem implet et in ipso gratioso influxu operatur.*

Doch nahmen Einige sogar eine besondere *approximatio substantiae divinae ad fideles* an (vgl. oben §. 42. S. 187.).

In neuester Zeit hat man nach dem Vorgange der *Socinianer* und *Arminianer* fast nur an eine *conjunctio moralis cum Deo* gedacht; z. B. *Reinhard*, welcher die unio mystica cum Deo definirt als *ea piorum felicitas, qua praesentissima Dei efficacia magis magisque emendati ad beatissimam voluntatis consensionem cum Deo ipso perducuntur.*

Christliche Glaubenslehre.

Vierter Theil.

Lehre von der Anstalt zum Heil der Menschen

oder

Von der Kirche.

§. 114.

Einleitende Uebersicht.

Damit Alle, ein jeder zu seiner Zeit, Theil haben möchten an der Erlösung, darum gründete Jesus die Kirche (ἐκκλησία) oder einen *Verein derer, welche an Ihn glauben und, durch den Glauben der Erlösung von Schuld und Herrschaft der Sünde theilhaftig, die frohe Hoffnung eines ewigen und seeligen Lebens haben.* Es gehören demnach der Kirche in Wahrheit nur die wahren Christen an, aber diese haben und fühlen auch den Beruf, das wahre, gottverwandte, Leben, dessen sie sich erfreuen, allen denen mitzutheilen, welche es noch suchen in der Welt. — Auch hat der Herr selbst die erforderlichen *Mittel* gegeben und angewiesen, um das durch ihn der

Welt geoffenbarte und mitgetheilte höhere Leben theils unter den Christen zu erhalten und zu fördern, theils weiter zu verbreiten; es sind diess *Heils-Lehren* und *Handlungen.* Ob nun gleich jeder wahre Christ, als vom Geiste Gottes geleitet (*πνευματικὸς*, geistlich), einen priesterlichen Character und Beruf hat (1 Pet. 2, 5. 9. vgl. Apoc. 1, 6. 5, 10.); so berief doch schon der Heiland einen besondern *Lehrer- und Verwaltungs-Vorstand der Kirche* in seinen Aposteln und zahlreichen Jüngern, und diese folgten ihm auch in dieser weisen Anordnung, und alle besonnene Christen der folgenden Zeiten erkannten darin ein zweckmässiges Mittel, die *Reinheit* der *Lehre* und des *Lebens* und *Ordnung* im Kirchenwesen zu erhalten und die Segnungen des Evangeliums zu verbreiten, in der Voraussetzung, dass der Lehrer- und Verwaltungs-Vorstand selbst wirklich im christlichen Glauben und Leben stehe. Nie soll die Kirche ein irdisches Reich bilden, welches in äusserlichen Gegensatz gegen den Staat treten könnte; sie will allein den Willen Gottes in allen ihren Gliedern geltend machen und sie für sein ewiges Reich erziehen und darum heisst sie *Reich Gottes* und *Himmelreich* (*βασιλεία τοῦ θεοῦ* oder *τῶν οὐρανῶν*). Daher ist es zugleich ihre Aufgabe, alle ihr Angehörigen mit dem treuesten Gehorsam gegen alle rechtmässige Obrigkeit, als eine *göttliche* Anordnung, zu erfüllen, so lange nicht der freye Glaube und die Ausübung der göttlichen Lehren und Gebote durch menschliche Willkühr beschränkt wird. Denn in diesem Falle soll der Christ Gott mehr gehorchen als den Menschen, aber die Verweigerung des Gehorsams, welche er durch bescheidene, ernste Vorstellung unterstützen muss, darf nie in unehrerbietigen Trotz oder gar Empörung übergehen und er soll um seines christlichen Glaubens und Lebens willen lieber alles Unrecht dulden, als je Unrecht thun. — Durch die Treue ihrer wahren Glieder wird die Kirche Christi nach seiner Verheissung und unter seinem Schutze endlich allgemein auf Erden werden. Aber auch

der Tod endet nicht, sondern verändert nur das Leben seiner Gläubigen, und die heilsame Wirksamkeit des Erlösers auf sie währet nicht allein fort, sondern vollendet sich. Ja wir müssen annehmen, dass sie sich auch über alle diejenigen hingeschiedenen menschlichen Geister verbreite, welche auf Erden weniger aus Bosheit, als aus Missverständniss und Unkenntniss ihm Glauben und Gehorsam verweigerten. Wenn aber dereinst ganz wird in Erfüllung gegangen seyn, dass vor ihm, dem Herrn, sich beugen Alle, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind (Phil. 2, 9 ff.), dann wird er kommen zum letzten Gericht und die Entschlafenen erwecken, d. h. die abgeschiedenen Geister wie durch eine neue Geburt (παλιγγενεσία) mit neuen, dem höhern ewigen Leben angemessenen Körpern verbinden, die, welche sich retten und mit göttlichem Leben erfüllen liessen, von den Bösen scheiden und jene einführen in das herrliche Reich des himmlischen Vaters, diese aber verurtheilen und, als unfähig des seeligen Lebens, verstossen müssen zur Gemeinschaft verwandter Wesen.

Dieser einleitenden Uebersicht zu Folge handeln wir von dieser wichtigen Lehre in mehrern *Abschnitten:*

1) Von dem *Begriffe* und *Zwecke* der Kirche;
2) Von den *Mitteln,* ihren Zweck zu erreichen;
3) Von der *Verwaltung* der Kirche und ihrem *Verhältniss zu weltlichen Staaten* und endlich
4) Von den *Hoffnungen* der Kirche.

Erster Abschnitt.

Begriff und Zweck der Kirche.

§. 115.

Vorerinnerungen.

Christus wollte eine neue Kirche gründen.

Johannes, der letzte der Propheten des A. B. kündigte ein neues Reich Gottes an, in welches die Busse die Menschen führen werde und für welches er die Bussfertigen taufte (Matth. 3, 1. 2.). Mit derselben Ankündigung trat Jesus Christus, zu dem Johannes seine Jünger hinwies, auf, zugleich mit der ausdrücklichen Erklärung, dass der Alte Bund sich mit Johannes schliesse (Matth. 4, 17 ff. — und Parallelen der übrigen Evang. — 11, 12 f. Luk. 16, 16 f.). Oft schilderte der Herr das Wesen, den Zweck und einzelne Eigenthümlichkeiten dieses Reiches Gottes auf Erden in Gleichnissen und eigentlicher Rede (Matth. 11, 28 f. 12, 28. Kap. 13. 16, 18. Kap. 18. vgl. Joh. 20, 23 f. 4, 23 f. 17, 20 f. — §. 116.), befahl seinen Jüngern, durch Predigt der Busse und des Evangeliums alle Völker der Erde in dasselbe einzuladen, die, welche auf den Ruf achten und der Verkündigung glauben würden, durch die *Taufe* einzuweihen (Matth. 28, 19 f. Marc. 16, 15 f.) und sein *Abendmahl* zu feyern *bis dass er wiederkommen werde*, um die Erlösten einzuführen in seines Vaters höheres, ewiges Reich (Matth. 26, 26—29. Marc. 14, 22—25. Luk.

22, 15—20. 1 Cor. 11, 24—26.). Hierdurch ist es deutlich genug ausgesprochen, dass Christus das von ihm angekündigte und beschriebene Reich Gottes auf Erden, für welches er lebte und starb (Joh. 18, 36 ff.), als eine *besondere Anstalt* gründen und bestehen lassen wollte. Auch ist die Heilsamkeit und Nothwendigkeit dieser durch Gottes Gnade gegründeten Anstalt leicht erkennbar und zwar nicht bloss für die Menschheit überhaupt, in sofern sie ausser dem bildenden Einflusse der Offenbarung von den Finsternissen des Aberglaubens bedeckt ist, sondern auch für Alle, welche im Schoosse der Kirche geboren sind, da niemand als Christ geboren wird (Joh. 3, 3 ff.), und auch die Christen, welche im Geiste zu einem neuen Leben wiedergeboren sind, stets erweckender und fördernder Ansprache und Einwirkung bedürfen. Bildung und Erziehung für das Reich Gottes setzt aber nothwendig einen *Gemeinde-Verband* und auch einen *Vorstand* voraus, den auch wirklich schon Christus in den Aposteln und übrigen Jüngern anordnete und dadurch die Seinen von der Welt absonderte (Matth. 10. vgl. Luk. 9. 10. Matth. 18, 15—18. 28, 18—20. vgl. 16, 18 f.).

Anm. Der Inhalt des §. gerichtet gegen *Just. Henn. Böhmer*, Kurzer Entwurf des Kirchenstaats der ersten drey Jahrhunderte. Halle 1733. 8. — *J. Jak. Plank*, Gesch. der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung (Hann. 1803—9. 5 Bde. 8.) Bd. I. 13. *Ders.* Ueber die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten chr. Hauptpartheien. (Tüb. 1803.) S. 8. vgl. auch *G. Ch. F. Luecke*, Commentatio de ecclesia Christianorum apostolica (Gott. 1813. 4.) p. 87 sqq. und *de Wette*, bibl. Dogm. §. 251. e. — besonders aber *J. F. Röhr*, Briefe über d. Rationalismus. S. 409 ff., welcher sogar behauptet, dass die chr. Rel. weder eine *positive* seyn, noch unter einem *characteristischen* Namen auftreten, noch eine besondere *Religionsverfassung* bilden sollte; s. Ausz. in m. Erklär. an die evang. Kirche. S. 132 ff.

§. 116.

Bestimmung des biblischen Begriffs der Kirche zugleich durch Erklärung der biblischen Namen.

Die Kirche ist die von dem Sohne Gottes, Jesus Christus, gegründete und unter seiner unsichtbaren Leitung bestehende Anstalt, welcher die Gnadenmittel anvertraut sind, wodurch das wahre und ewige Heil der Menschen bewirkt wird. Denken wir sie uns als Gemeinde (ἐκκλησία, קָהָל, עֵדָה, מִקְרָא), so ist sie die Gesammtheit von Menschen, welche, durch die Taufe geweiht, Gott als ihren Vater und Jesum Christum als ihren Erlöser und Herrn erkennen, der Allen, welche an ihn glauben, Gottes Gnade erworben hat, durch seinen Geist mittels des Wortes und der Sacramente sie erleuchtet, zu wahren Kindern Gottes heiligt und für das ewige Reich seines himmlischen Vaters erzieht. — Sie ist also im höhern Sinne die Familie der wahren Kinder Gottes, vom Sohne Gottes auf Erden gesammelt, und wird darum auch einigemal sein Reich oder das Reich Christi genannt (ἡ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ, Eph. 5, 5. 2 Pet. 1, 11. vgl. 1 Tim. 4, 1. 18. Luc. 1, 32.). — Reich Gottes (ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ) heisst sie, weil alle ihre wahren Glieder sich nur allein durch den Willen Gottes, ihres himmlischen Königs bestimmen lassen und in ungetheilter Liebe ihn zu erfüllen suchen (daher auch ὁ λαὸς Θεοῦ 1 Pet. 2, 9. 10. genannt) und (bey Matthäus) das Reich des Himmels (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν), theils weil sie Pflanzschule ist für das unsichtbare, ewige Reich, in welches alle Frommen eingehen (Matth. 5—7. 13, 24—30. u. Kap. 25. vgl. 26, 29. Joh. 14, 1—6. u. a.), theils weil diese den Frieden und die Seeligkeit des Himmels schon auf Erden, wenn auch noch unvollkommen, geniessen (Matth. 13, 44—46. vgl. Röm. 14, 17. vgl. 1 Cor. 4, 20. Röm. 8, 18 ff.).

— Uneigentlich wird dieses geistige Reich Gottes auf Erden auch das Haus Gottes genannt (οἶκος Θεοῦ 1 Tim. 3, 15. vgl. Joh. 8, 35. 1 Pet. 2, 5.), weil er darin als Vater unter seinen Kindern gilt und waltet, und — der Leib Christi (σῶμα Χριστοῦ Eph. 4, 15. 16. 5, 23. Col. 1, 24.), weil, wie der Leib mit allen Gliedern durch das Haupt geleitet wird, so alle wahren Christen durch Christum ihren Herrn. — In einem ähnlichen Sinne heisst sie bildlich auch die Braut Christi (ἡ νύμφη Joh. 3, 29. Offenb. 22, 17.), weil Christus die Gemeinde, durch Taufe und Abendmahl mit sich verbunden, zum ewigen, seeligen Leben führt. — Da Alle, welche wirklich dieser Gemeinde Gottes auf Erden angehören, von dem Wesen und Geiste Christi durchdrungen sind, so heisst sie auch das Gnadenreich, das er erfüllet (πλήρωμα Eph. 1, 23. vgl. 4, 13 ff.). — Ja diese Gemeinschaft der Brüder Christi (Röm. 8, 9. 10. 14 ff. 29.), welche alle *sein Bild* an sich tragen, in welchen allen der Eine lebt, und alle in dem Einen, heisst auch Christus (ὁ Χριστὸς 1 Cor. 12, 12. vgl. Gal. 2, 20. 3, 26 ff. vgl. Tit. 2, 14. λαὸς περιούσιος.)

Bei diesen Bestimmungen ist es theils schon ausgesprochen, theils ergiebt es sich von selbst, dass der Begriff der Kirche nur bedingt auf die grosse Zahl der äussern Bekenner Jesu anwendbar sey, welche nicht ein heiliges Leben der Liebe zu Gott und Menschen führen (nicht ἅγιοι, ἁγιασθέντες, ἡγιασμένοι sind: Röm. 1, 7. 8, 27. 12, 13. 1 Cor. 1, 2. 6, 2. Eph. 2, 19. 5, 3. 6, 18. Col. 1, 12. 3, 12. u. a., sondern der Welt sich gleichstellen). Deshalb werden auch schon im N. T. die wahren Jünger Jesu als die *Erwählten* oder das *erwählte Geschlecht*, das *heilige Volk* und unter andern Namen (γένος ἐκλεκτὸν, ἔθνος ἅγιον, οἶκος πνευματικὸς, ἱεράτευμα ἅγιον oder βασίλειον 1 Pet. 2, 5. 9. vgl. Offenb. 1, 5. 5, 10. Matth. 22, 14.) von der Menge der *Berufenen* (κλητοὶ) unterschieden.

Anm. 1. Ueber den Begriff der Kirche, insbesondere der Benennung *Reich Gottes* und *Himmelreich* vgl. Fr.

Ad. van der Mark, De varia ecclesiae significatione et vera ejus indole — in s. Lectt. acad. T. III. Fasc. 2. (Gron. 1775.) No. 13. — *Koppe*, Exc. I. zu s. Comment. in Epp. ad Thessalon. — *Storr*, de notione regni coelestis — in s. Opuscc. acad. T. I. p. 253—300. — **Flatt**, Diss. de notione vocis *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. Tub. 1794. 4. — auch in Commentatt. theol. von Velthusen, Kuinoel u. Ruperti. Vol. II. p. 421—72. — **Reinhard**, Plan Jesu. S. 52—73. (4. Ausg.) — **Hess**, Vom Reiche Gottes. (Zür. 1796. 8.) Abschn. XII — XVIII. — **Noesselt**, Disputat. ad loc. Pauli Rom. XIV, 17. (treffende Bemerkungen gegen Koppe) — enth. in Opuscc. Fasc. II. p. 105—124. vergl. *Ej.* diss. de Christo homine regnante — ib. p. 351—84. — *K. Gf. Bauer*, De causis, quibus nititur rectum super notione regni divini, in N. T. passim obvia, judicium. Lips. 1810. 4. — abgedr. in Commentatt. theol. von Rosenmüller, Fuldner u. Maurer. T. I. (Lips. 1825.) — **Sartorius**, Ueber die Zwecke Jesu als Stifter eines Gottesreichs — in den drey Abhandll. über wichtige Gegenstände d. exeg. u. system. Theol. (Gött. 1820. 8.) S. 129—170. — *J. A. Cramer*, Von den Begriffen, die m. von d. Kirche in den ersten Zeiten des Christenth. hatte — in der Forts. von Bossuets Weltgesch. Bd. 1. S. 642—62. vgl. 3. Bd. S. 243—70. (über den Donatist. Streit). — Weiter zurück geht und ist in historisch-philol. Beziehung sehr lehrreich (nur dass er die *falschen* jüdischen Ideen auch dem N. T. aneignet, fast wie Koppe) *K. A. Gli. Keil*, Hist. dogmatis de regno Messiae, Christi et App. aetate (Lips. 1781. 4.) in s. Opuscc. acad. ed. *Goldhorn* (Lips. 1821. 8.) p. 22 sqq. — *Ferd. Fl. Fleck*, De regno Christi. Diss. I. Lips. 1826. 8.

Sehr lesenswerthe Bemerkungen über die Paulinische Lehre vom *σῶμα Χριστοῦ* macht *C. J. Nitzsch* in Rosenmüller's und Tzschirner's Analekten. 4 Bd. 2 St. S. 161 ff. — und über den evangelisch-apostol. Begriff der Kirche überhaupt: **J. F. Kleuker**, De Jesu Chr., Servatoris hominum, ecclesia et ecclesiis. Kil. 1817. 8.

Anm. 2. Ableitungen des deutschen Wortes **Kirche**:

1) von *griechischem* Stamme: a) *κυρία* (*ἡμέρα?*); *Luther*: Catech. maj. p. 498.: „Germanica vocula, *Kyrche*, proprie nihil aliud significat, quam *congregationem*, neque vox Germana est, sed Graeca, sicut etiam *ἐκκλησία*. Illi enim sua lingua *κυρίαν*, quemadmodum Latini *curiam* nominant. Quamobrem recto Germanorum sermone *Christianorum communio seu congregatio* (*Eine Christliche Gemeine* oder Samlung) aut omnium optime et clarissime *Sancta Christianitas* (*Eine heilige Christenheit*) dicen dafuerat." — b) nach einer gewöhnlicheren Annahme *κυριακὴ* (*οἰκία*: 1 Cor. 11, 20. Ap. G. 1, 10.) — c) von *κύριε*, Kyrie, dem Anfangshymnus des Gottesdienstes (*Wagnitz*, Liturg. Journ. 1. Bd. (1801.) 2. St.).

2) von *lateinischem* Stamme: *quercus*, — davon die altsächsische Bezeichnung des heiligen Hains: *Härg*, *Hearge*. vgl. das Fränkische *Harah*, Isländische *Horch* (Engl. *church*).

3) von ursprüngl. *deutschem* Stamme: *Küren*, *Kören* = *ἐκκλησία*. — Diess die wahrscheinlichste Ableitung. — *K. Hase*, Lehrb. d. evang. D. §. 181. welcher auch so urtheilt, führt S. 389. noch an die Ableitung des *Lipsius* von *Kirk* = Kreis (der heiligen Steine) und *Eckard's* und *Frisch's* von *Harga*, *Haruga* (Götzen-Tempel, eigentl. Kasten).

§. 117.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von der Kirche.

Der Begriff der Kirche wird in unsern symbolischen Büchern (Conf. Aug. art. VII. vgl. Apol. IV. p. 144.) in dem *biblisch idealen* Sinne aufgefasst als *congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.* Doch führt theils die Schrift selbst durch Hinweisung auf die Wirklichkeit zu dem *historisch-empirischen* Begriffe der Gesammtzahl der Bekenner der christlichen Religion, theils haben spätere Theologen diesen vor jenem festgehalten, und im Laufe der Zeit hat sich

auch ein *politischer* Begriff von Kirche im Gegensatz der *Secte* gebildet. Diese verschiedenen Auffassungen erklären die verschiedenen *Eintheilungen* der Kirche und die *Eigenschaften*, welche man ihr beygelegt hat.

Anm. Darstellung der gewöhnlichen Theorie.

A. — *Begriff der Kirche.*

1) Dem idealen Begriff der symbolischen Bücher entspricht die Definition von *Calov* (T. VIII. p. 250.): ecclesia est *coetus fidelium, qui sub uno capite Christo per verbum et sacramenta collectus alitur et conservatur per eadem ad aeternam salutem.*

2) *Reinhard* (§. 169.) spricht den empirischen Begriff aus durch die Definition: *tota societas eorum, qui religioni christianae addicti sunt.*

3) Dem politischen Begriff wird folgende Definition entsprechen: *societas quaevis hominum, qui religionem christianam secundum formulam doctrinae publice probatam profitentur.*

B. — *Eintheilung der Kirche.*

1) Ecclesia visibilis (externa) = was Kirche nach dem empirischen Begriffe — vgl. Matth. 13, 24 ff. — Sie ist

a) theils ecclesia *synthetica s. collectiva* = copia singulorum ecclesiae membrorum,

theils *repraesentativa* = numerus eorum, qui auctoritate publica saluti ecclesiae prospiciunt.

b) theils ecclesia *pura*,

theils *impura* = variis hominum additamentis arbitrariis depravata. — Man nennt sie auch *vera* und *falsa.*

2) Ecclesia invisibilis = was Kirche im idealen Sinne. Diese ist *militans* (Eph. 6, 12. 1. Tim. 6, 12.) auf Erden, *triumphans* im Himmel (Hebr. 12, 23.).

C. — *Eigenschaften der Kirche* (im symbolischen Sinne), *Affectiones* ecclesiae verae. — Sie ist

1) apostolica = ab apostolis vel condita vel eorum institutioni consentanea (Eph. 2, 20.);

2) **sancta** (Eph. 5, 26. Tit. 2, 14. 1. Pet. 2, 9.);

3) **catholica**, quod omnes, qui vere sunt Christiani, uno Spiritu acti, ubique eadem docent, credunt et agunt — et quod totum terrarum orbem occupatura est. Darum heisst sie auch

4) **una**; doch wird diese Einheit nicht auf *rituum aut traditionum unitas* oder *politia rerum externarum* bezogen, sondern bloss auf den *consensus de doctrina evangelica et administratione sacramentorum* (Conf. Aug. VII. p. 11. Apol. p. 156. Catech. maj. p. 503.).

Vgl. aus der ältern Literatur: *Jo. Musäus*, tract. de ecclesia, quo duae ejus antehac habitae disputationes, una de natura et definitione ecclesiae, altera de ejusd. distinctione in univ. et part. uberius deducuntur. Jen. 1657. 1671. 4. — *J. W. Jäger*, Tract. de ecclesia, praecipuisque circa hunc locum controversiis vett. et recent. Tub. 1711. 4. — *J. F. Cotta*, De ecclesiae tum generatim spectatae tum speciatim christianae natura atque indole variisque ejus speciebus — in Gerhardi LL. th. T. XII. p. 184 sqq. — Aus der neuern: *van der Mark* a. Schr. (§. 117.) und *Kleuker* a. Schr. — *Bretschneider*, System. Entw. §. 125 f. wo auch ein ausführlicheres Verz. d. Literatur.

Zweyter Abschnitt.

Von den Mitteln der Kirche für ihren Zweck

oder

Von den Gnadenmitteln.

---

§. 118.

Der Zweck der Kirche, welche Jesus gründete, ist (§. 115 fg.) allen, welche an ihn glauben, das göttlich-seelige Leben mitzutheilen, welches er in sich trug und durch Wort und That offenbarte. Zu diesem Zweck wirkt Gott nach seiner Gnade in jedem Gläubigen, aber gewöhnlich knüpft er diese heilsame Wirksamkeit an besondere Mittel, in welchen *uns* die Offenbarungen bewahrt und überliefert und ihre Segnungen mitgetheilt werden (Röm. 10, 13—15. vgl. Matth. 13, 3 ff.). Geistig-sinnliche Wesen können aber ihrer Natur nach nur durch *Gedanken* und *Gefühle* in Anspruch genommen und bestimmt werden. Der Träger des Gedankens ist das *Wort*, das Gefühl aber wird vornämlich durch *äussere bedeutsame Handlungen* oder *Erscheinungen* erregt. Mittel beyderley Art, durch welche Gott auf uns wirkt, hat die Kirche Christi in dem geoffenbarten Worte und in den Sacramenten; durch *jenes* spricht der Geist Gottes zu unserm Geiste und bestimmt uns durch den Ausdruck der Wahrheit und Güte oder durch Darstellung von Handlungen und

Erscheinungen, die ihr entsprechen oder widersprechend durch ihre Form warnen; *diese*, als etwas Sichtbares, als äussere Symbole und Träger der göttlichen Gnade, wirken zugleich durch die äusseren Sinne. Durch diese beyden Mittel erregt, nährt und vollendet der Geist Gottes das dem Christen eigenthümliche Leben sowohl in Beziehung auf Erkenntniss der Wahrheit, als auf Heiligung und Seeligkeit. Denn wie es keiner neuen, unmittelbaren oder ausserordentlichen Offenbarungen bedarf, das Werk der Erlösung zu vervollständigen, welches Christus vollendet hat (§. 14.), so stehen auch alle übrigen *Beförderungsmittel* christlicher Erleuchtung, Frömmigkeit, Freude und Seeligkeit in der engsten Verbindung mit diesen beyden und erhalten ihren Werth durch ihre Abhängigkeit von derselben.

Anm. Die Symbolischen Bücher bezeichnen auch Verbum Dei et Sacramenta als instrumenta oder media gratiae z. B. Apol. IV. p. 153: „Cum justitia cordis sit res spiritualis vivificans corda, et constet, quod traditiones humanae non vivificent corda, nec sint effectus Spiritus S. — — nec sint instrumenta, *per quae Deus movet corda ad credendum*, sicut Verbum et Sacramenta divinitus tradita etc.“ — Vgl. Artt. Sm. P. II. art. 4. Catech. maj. P. II. p. 500. Form. C. art. II. p. 670.: „Deus pro sua ineffabili bonitate et clementia curat, ut et sua divina et immota lex et mirandum consilium de liberatione nostra, sanctum videlicet et salvificum *Evangelium* de aeterno Filio suo, unico Salvatore et Redemptore nostro, Jesu Christo, publice annuncientur. Ea praedicatione aeternam Ecclesiam sibi e genere humano colligit et in hominum mentibus veram poenitentiam, agnitionem peccatorum et fidem veram in Filium Dei, Jesum Christum, operatur. Et visum est Deo, per hoc medium et *non alio modo*, nimirum per sanctum Verbum suum, cum id vel praedicari auditur vel legitur, et per Sacramentorum legitimum usum homines ad aeternam salutem vocare, ad se trahere, convertere, regenerare et sanctificare“ [1 Cor. 1, 21.

Act. 10, 6. Röm. 10, 17. Joh. 17, 17. 20. Matth. 17, 5.] vgl. p. 672. („Instrumenta seu media Spiritus S.") p. 818. 828 sq. u. a.

§. 119.

1) Von dem Worte Gottes.

Ist die Offenbarung, deren Inhalt wir hier darlegen, die letzte und vollkommene (§. 6. u. 12.), so muss das Wort, in welchem sie ausgesprochen, mit den Erscheinungen, in welchen sie geschehen ist und von denen das Wort berichtet, geeignet seyn, die Menschen religiös so weit zu vollenden, als ihre Bestimmung auf Erden es erfordert; es muss also alle geistigen Kräfte und Bestrebungen anregen, das erregte Leben fördern und ausbilden und alle wahrhaft höhern Bedürfnisse des Menschen befriedigen können; die *Form* muss eine allgemein menschliche seyn, so einfach, dass auch der Ungebildete das ihm Heilsame verstehen, und doch so wahr und angemessen, dass auch der Gebildete angezogen werden kann; der *Inhalt* theils *so fasslich*, dass auch der Anfänger im religiösen Leben seine Befriedigung findet, und doch *so tief*, dass auch der Gebildete noch immer zu suchen und zu finden hat, theils so *mannichfaltig*, dass die Menschen der verschiedensten Anlagen bei den verschiedensten Bedürfnissen und in den verschiedensten Lagen und Stimmungen finden können, was sie suchen. Die Offenbarung Gottes in der Schrift wird daher seinen Offenbarungen in der äussern Welt gleichen, wo für Alle das Nöthige und Wünschenswerthe und doch auch für die tiefsten Naturforscher noch des Unerklärlichen und Geheimnissvollen so viel sich findet. Diesen Voraussetzungen entspricht die Schrift des A. wie des N. T. Daher ihre ausserordentliche Kraft, die sie bis heute noch übt, bey der weisen Mannichfaltigkeit des Inhalts und der Darstellung durch Geschichte, Gleichniss, Bild und Lehre. Dem forschenden Geiste ist sie Lehre-

rin, dem Willen Gesetz und das Herz erfüllt sie mit Trost, Ruhe und Freude. Aber der Kern, das Ziel und die Vollendung des Ganzen ist Jesus Christus, in welchem die lebendige Wahrheit und das wahrhaftige Leben erschien, und durch welchen den Menschen offenbar wurde, was sie sind, seyn sollen und werden, wenn sie ihm gläubig folgen. Bey dieser Ueberzeugung verwerfen evangelische Christen sowohl *Mysticismus*, als *Tradition* und *Naturalismus*.

§. 120.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff vom Worte Gottes.

Der biblischen Lehre im Wesentlichen entsprechend, nur unvollständiger und in den Begriffsbestimmungen willkührlich, ist die kirchlich-dogmatische Lehre von dem Worte Gottes. Sie übergeht den *metaphysischen Inhalt* desselben ganz und theilt es in Gesetz und Evangelium, beyde in christlich-philosophischem Sinne genommen. Ausser der *natürlichen*, behauptet sie der Schrift gemäss eine ausserordentliche oder *übernatürliche Kraft* desselben. Nur waren die Theologen darüber uneinig, ob die übernatürliche Kraft im Worte selbst enthalten sey oder durch ausserordentliche Gnadenwirkung dazu komme.

Anm. Kirchlich-dogmatische Theorie.

Verbum Dei (דְּבַר יְהוָה, λόγος oder ῥῆμα θεοῦ — in der Schrift theils von einzelnen Aussprüchen Gottes, theils von der ganzen Offenbarung gebräuchlich) *est doctrina de salute hominis, divinitus patefacta, quae libris ss. continetur.*

A. — *Theile des Wortes Gottes* — Gesetz und Evangelium.

I. Lex est *summa eorum, quae Deus facere jussit homines additis minis in legis transgressores.* (Apol. art. II. p. 60. „decalogi praecepta, ubicunque illa in scripturis legun-

tur *). Jedoch wird anderwärts, z. B. Artt. Smalc. III. 2. nach biblischem Sprachgebrauch unter *lex* das *A.* und unter *evangelium* das *N. T.* verstanden.)

1) In Rücksicht auf *νόμος* im herrschenden *biblischen* Sinne unterschied man

a) *tres partes legis* (Mosaicae):

α) lex *caeremonialis*, quae de cultu publico praecipit;

β) lex *civilis*, quae pertinet ad rempublicam Israelitarum gubernandam, und

γ) lex *moralis*, quae continet praecepta verae virtutis.

Die beyden ersten Theile sind durch Christum aufgehoben (Röm. 6, 14. Gal. 3, 19. 25.), nur der dritte Theil ist noch immer gültig (Form. Conc. VI.), jedoch nach der Meinung neuerer Dogmatiker nicht als *Mosaisches* Gesetz, sondern weil es von Christo wiederholt und bestättigt und von Gott in das Herz der Menschen geschrieben ist **).

b) Dem *Gesetz im dogmatischen Sinne* (welches also nicht bloss im A., sondern auch im N. T. enthalten ist) wird ein *dreyfacher Nutzen* (*usus triplex*) zugeschrieben (Form. Conc. art. VI.):

α) usus *politicus s. civilis*, quatenus disciplinam externam hominum efficit;

---

*) Vgl. Apol. III. p. 83. Form. Conc. II. p. 670. V. p. 709 sqq. besonders p. 713: „Docemus, quod lex proprie sit doctrina divina, in qua justissima et immutabilis Dei voluntas revelatur, qualem oporteat esse hominem in sua natura, cogitationibus, verbis, factis, ut Deo probari et acceptus esse possit. Simul autem transgressoribus Dei iram et temporalia atque aeterna supplicia lex denunciat. — Evangelium autem proprie doctrina est, quae docet, quid miserrimus ille peccator credere debeat, ut remissionem peccatorum apud Deum obtineat."

**) Vgl. *Seiler*, Th. dogm. pol. P. II. c. VI. th. VIII. obs. 3. — Ueber die *antinomistischen Streitigkeiten* in unserer Kirche s. *Walch*, Religionsstreitigkk. in d. Ev. Luth. K. Th. 1. S. 109 ff. Th. 4. S. 229 ff. *Plank*, Entw. d. protest. Lehrb. B. 5. Th. 1.

β) usus *clenchticus s. paedagogicus*, quatenus in hominibus peccatorum et periculi conscientiam animique emendandi studium excitat;

γ) usus *didacticus s. normativus*, quatenus vitam hominis conversi regit.

II. Evangelium est *summa promissionum de venia peccatorum et salute aeterna per Christum obtinenda* (vgl. die oben angeführten Stellen der symbolischen Bücher). — Es wird also auch *εὐαγγέλιον* nicht in seinem vollen Sinne (*ὁλικῶς*), sondern in einem engern (*μερικῶς*) genommen (Röm. 1, 16. 17. 3, 21. 10, 16. vgl. 15.)

B. — *Eigenschaften des Wortes Gottes* (*Affectiones Verbi divini*). — Es wird dem Worte Gottes eine *doppelte Kraft* (*efficacia, vis*) zugeschrieben:

1) vis naturalis, quam cum argumento cujusque libri boni communem habet. — Sie ist
   a) *logica*: praestantia argumenti ad hominum mentem erudiendam apta;
   b) *rhetorica*: praestantia argumenti ad bonos animi sensus et affectus ciendos accommodata;
   c) *moralis*: praestantia argumenti ad voluntatem hominis regundam apta.

2) vis supernaturalis s. hyperphysica, quae propria est ipsi et a singulari Spiritus S. operatione repetenda *).

---

*) Die *symbolischen Bücher* sagten einfach, ohne nähere Bestimmungen zu wagen, der heil. Geist wirke *durch das Wort*. Spätere Theologen wollten aber bestimmen, was die Schrift unbestimmt gelassen hat. — *Calixt* und *Musäus* (Introd. in theol. P. II. 561.) lehrten noch einfach *dass die vis naturalis* des Wortes Gottes durch den heil. Geist *erhöhet werde*, um übernatürliche Wirkungen hervorzubringen (*elevatio* ad effectus supernaturales producendos). — *Calov* (Syst. X. 19.) und *Quenstedt* (Theol. did. pol. II. 926 ff.) leiteten die übernatürliche Kraft ab von einer *unio mystica gratiae s. virtutis divinae cum verbo* (*Buddeus* von der inspiratio), so dass sie sich die *vis supernaturalis* als dem Worte *inhärirend* und eigenthümlich, auch *ante et extra omnem usum*,

Um die für richtig gehaltene Theorie gegen Irrthümer zu sichern, bestimmte man, dass diese vis supernaturalis sey:

a) *essentialis:* cum Verbo Dei semper conjuncta, aber

b) *resistibilis,*

c) *ordinata:* legibus s. conditionibus quibusdam adstricta; der Mensch muss das Wort Gottes mit Andacht, Anwendung auf sich und dem Verlangen, erleuchtet und geheiligt zu werden, lesen.

§. 121.

2) Von den Sacramenten.

Begriffsbestimmung und Zahl derselben.

Zwey von Christus selbst eingesetzte Handlungen, wodurch in äusseren Symbolen die Gnade Gottes den Gläubigen unsichtbare oder geistige Gaben mittheilt, nennt die christliche Kirche Sacramente (μυστήρια), d. h. geheimnissvolle, bedeutsame Gebräuche. Das *eine,* die Taufe soll die Gläubiggewordenen als Erlöste und Geheiligte in das Reich Christi einführen, das *andere*, das Abendmahl des Herrn nährt und stärkt das in ihnen erweckte und gepflanzte göttliche Leben bis zur Vollendung. Mehrere, als diese zwey heiligen Gebräuche, mit diesen Verheissungen und Wirkungen, hat die christliche Kirche nicht, und ihnen entsprechen zwey Gebräuche des alten Bundes: die *Beschneidung*, wodurch die Söhne Israels für das Volk Gottes geweihet wurden (1 Mos. 17, 10 ff. vgl. 7. 2 Mos. 4, 26. מוּלָה, περιτομή), und das *Passamahl* (פֶּסַח, πάσχα), wodurch die Israëliten, fühlbar an die ihnen wie-

---

dachten. — Ueber die Verschiedenheit der Ansichten und Streitigkeiten hierüber s. *Walch*, Religionsstreitigkk. in d. Ev. Luth. K. Th. 1. S. 524 ff. Th. 4. S. 577 ff. und von *Schlegel* — *Mosheim* Bd. 6. S. 429 ff. und einen Abriss der Geschichte des Dogma vom Worte Gottes überhaupt in *Seiler*, Theol. dogm. pol. II. c. VI. p. 569 sqq.

der erfahrene wunderbare Erlösung aus bürgerlicher Sclaverey erinnert und zum treuen Gehorsam gegen Gott alljährlich von neuem erweckt werden sollten (2 Mos. 12. 4 Mos. 28, 16 ff.).

Anm. 1. Bedeutung des Wortes Sacramentum.

Man unterscheide

1) Die *classischen* Bedeutungen des Wortes bei den Römern, welche das Etymon *sacrare* bestimmt;

2) Die *patristischen* Bedeutungen durch die Mischung der Begriffe von μυστήριον (in der Vulgata durch *sacramentum* übersetzt) und ἅγιον veranlasst und bestimmt, und

3) Die *spätere kirchliche* oder *dogmatische* Bedeutung, d. i. Beschränkung der allgemeinern patristischen auf *einige* heilige Handlungen.

Ueber den Begriff eines Sacraments vgl. *Heilmann*, Diss. de finienda justa sacramenti notione. Rintelii 1754. 4. — in s. Opuscc. Vol. I. p. 433 sqq. — *Chr. Fr. Wernsdorff*, Diss. de natura et indole Sacramentorum ecclesiae nostrae. Viteb. 1775. 4. — Mehr Lit. verzeichnet *Bretschn.* Entw. s. 122. vgl. Augusti Lehrb. d. Dogm. G. S. 341 ff. und *Staüdlin* D. u. D. G. §. 103.

Anm. 2. Zahl der Sacramente.

Unsere Kirche erklärt sich über den Streit darüber genügend Apol. VII. p. 200: „In XIII. articulo probant adversarii, quod dicimus, Sacramenta non esse tantum notas professionis inter homines, ut quidam fingunt, sed magis esse signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, per quae movet Deus corda ad credendum. Sed hic *jubent* nos etiam septem Sacramenta numerare. Nos sentimus, praestandum esse, ne negligantur res et ceremoniae in Scripturis institutae, quotcunque sunt. Nec multum referre putamus etiamsi docendi causa alii numerant aliter, si tamen recte conservent res in Scriptura traditas. Nec veteres eodem modo numeraverunt. Si Sacra-

menta vocamus *ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae*, facile est judicare, quae sint proprie Sacramenta. Nam ritus ab hominibus instituti non erunt hoc modo proprie dicta Sacramenta. Non est enim auctoritatis humanae, promittere gratiam. Quare signa sine mandato Dei instituta non sunt certa signa gratiae, etiamsi fortasse rudes docent aut admonent aliquid. Vere igitur sunt Sacramenta: Baptismus, Coena Domini, Absolutio, quae est *Sacramentum poenitentiae.* Nam hi ritus habent mandatum Dei et promissionem gratiae, quae est propria Novi Testamenti. Certo enim debent statuere corda, cum baptizamur, cum vescimur corpore Domini, cum absolvimur, quod vere ignoscat nobis Deus propter Christum. Et corda *simul per verbum et ritum* movet Deus, ut credant et concipiant fidem, sicut ait Paulus [Rom. 10, 17.]: Fides ex auditu est. *Sicut autem* verbum *incurrit in aures, ut feriat corda; ita* ritus *ipse incurrit in oculos, ut moveat corda.* Idem affectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino, *Sacramentum esse verbum visibile*, quia ritus oculis accipitur, et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Quare idem est utriusque effectus." — p. 202: „Matrimonium non est primum institutum in N. T., sed statim initio creato genere humano. Habet autem mandatum Dei, habet et promissiones, non quidem proprie ad N. T. pertinentes, sed magis pertinentes ad vitam corporalem, quare si quis volet Sacramentum vocare, discernere tamen a prioribus illis debet, quae proprie sunt signa Novi Testamenti, et sunt testimonia gratiae et remissionis peccatorum. Quod si matrimonium propterea habebit appellationem Sacramenti, quia habet mandatum Dei: etiam alii status seu officia, quae habent mandatum Dei, poterunt vocari Sacramenta, sicut Magistratus. Postremo, si omnes res annumerari Sacramentis debent, quae habent mandatum Dei, et quibus sunt additae promissiones, cur non addimus orationem, quae verissime potest dici Sacramentum. Habet enim mandatum Dei et promissiones plurimas, et collocata inter Sacramenta, quasi in illustriore loco, invitat ho-

mines ad orandum. Possent hic numerari etiam elemosynae, item afflictiones, quae et ipsae sunt signa, quibus addidit Deus promissiones. Sed omittamus ista; nemo enim vir prudens de numero aut vocabulo magnopere rixabitur, si tamen illae res retineantur, quae habent mandatum Dei, et promissiones." —

Anfangs zählte demnach die lutherische Kirche auch drey Sacramente, ausser baptismus und coena sacra noch das *sacramentum poenitentiae.* Doch wurde Luthers Urtheil *) über dieses letztere bald das herrschende und man nahm nur *zwey Sacramente* an **).

---

*) Catech. maj. p. 549: „Ex his jam clare vides, Baptismum aeque et virtute et significatione sua tertium quoque Sacramentum comprehendere, quod poenitentiam appellare consueverunt: quae proprie nihil aliud est, quam Baptismus aut ejus exercitium. Quid enim poenitentia dici potest aliud, quam veterem hominem magno adoriri animo, ut ejus concupiscentiae coerceantur, ac novam vitam amplecti? Quare vivens in poenitentia, in Baptismo versaris, hanc novam vitam non solum significante, verum etiam operante, incipiente et exercente. In hoc enim baptizatis datur et gratia et Spiritus et virtus veterem hominem compescendi, ut novus prodeat ac confirmetur. Hinc Baptismus semper subsistit et quamquam aliquis ab eo peccatorum procellis abreptus excidat, nobis tamen subinde ad eum regressus patet, ut veterem hominem resipiscentiae jugo iterum subjiciamus. Verum ut iterum aqua perfundamus non est necesse. Nam etsi centies in aquam mergeremur, non tamen nisi unus Baptismus est. Caeterum opus et significatio durat et permanet. Ita resipiscentia aut poenitentia nihil aliud est, quam *regressus quidam et reditus ad Baptismum, ut illud iterum petatur et exerceatur*, quod ante quidem inceptum, et tamen *negligentia intermissum est.*" —

**) Doch wollten noch neuerlich *Augusti* (chr. Dogmatik. 1. Ausg. 1809.) und *Karrer* (Ist es denn so ganz erweislich, dass es nur zwei Sacramente giebt? — in *Bertholdts* krit. Journ. 12. B. S. 342 — 46. —; gestützt auf Luk. 24, 47. Ap. G. 2, 38. Joh. 20, 23.) der *Busse* wieder die Würde eines Sacraments vindiciren, der erstere aber hat in d. 2. Ausg. (1825.) Vorr. VI. und §. 254. selbst den Versuch wieder aufgegeben. —

Eben so die *Reformirte Kirche.* Vgl. *Conf. Helv.* cap. XIX: „Et sunt quidem alia veteris, alia novi populi Sacramenta. Veteris populi Sacramenta fuerunt Circumcisio et Agnus paschalis, qui immolabatur: quo nomine ad sacrificia refertur, quae fuerunt celebrata ab origine mundi. Novi populi Sacramenta sunt Baptismus et Coena Dominica. Sunt qui Sacramenta novi populi septem numerent. Ex quibus nos Poenitentiam, Ordinationem Ministrorum, non Papisticam illam, sed Apostolicam, et Matrimonium agnoscimus instituta esse Dei utilia, sed non Sacramenta. Confirmatio et Extrema Unctio inventa sunt hominum, quibus nullo cum damno carere potest ecclesia. Neque illa nos in nostris ecclesiis habemus. Nam habent illa quaedam, quae minime probare possumus. Nundinationem omnem, quam exercent Romanenses in dispensatione Sacramentorum, omnino execramur. Author autem Sacramentorum omnium non est homo ullus. Homines Sacramenta instituere non possunt. Nam pertinent illi ad cultum Dei. At hominum non est instituere et formare Dei cultum, sed traditum a Deo recipere et custodire. — — Et ut Deus Sacramentorum author est, ita perpetuo operatur in ecclesia, in qua rite peraguntur Sacramenta: adeo ut fideles, cum a ministris Sacramenta percipiunt, agnoscant, operari Deum in suo instituto, ideoque Sacramenta perinde ac ex ipsius Dei manu percipere, et ipsis ministri vitium (si quod insigne ipsi

---

Ammon wollte den Ausgang aus dem Gnadenreich in das Reich der Herrlichkeit durch eine sacramentliche Handlung geweihet wissen, die er sacramentum redditionis animae in manus domini (Act. 7, 58. 2 Tim. 1, 12.) nennt, und welche der Taufe als dem sacr. initiationis in fide, und dem Abendmahl als dem sacr. confirmationis entspräche (Summa §. 141.). — *Kaiser* (Monogramm p. 224.) wollte dagegen die ἐπίθεσις χειρῶν — die Confirmatio durch Mittheilung der Geistesgaben unter Auflegung der Hände — den Sacramenten zuzählen. Doch sagt Ammon l. c. gewiss richtig: „Novis tamen sacramentis, vel postliminio reductis, auctoritas debita aegerrime accrescet.“

insit) non obesse, quando agnoscant Sacramentorum integritatem dependere ab institutione Domini. Unde etiam discriminant aperte in administratione Sacramentorum inter Dominum ipsum et Domini ministrum, confitentes Sacramentorum res dari ab ipso Domino, symbola autem a Domini ministris.“ Vgl. *Conf. Gall.* §. XXXV. und *Acta Synodi Dordrac.* §. XXXIII: „Sufficit nobis is Sacramentorum numerus, quem Christus, magister noster, instituit: quae duo duntaxat sunt, nimirum Sacramentum Baptismi et S. Coenae Jesu Christi.“

Die *Römisch-Katholische* Kirche erklärt sich dagegen: *Conc. Trid. Sess. VII.* can. 1: „Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Jesu Christo instituta, aut esse plura vel pauciora, quam septem, videlicet *baptismum, confirmationem, eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium*, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum: anathema sit.“ can. 3: „Si quis dixerit, haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius: anathema sit.“ *Catech. Rom.* II, 1, 20: „Cur autem neque plura neque pauciora sacramenta numerentur, ex iis etiam rebus, quae per similitudinem a naturali vita ad spiritualem transferuntur, probabili quadam ratione ostendi poterit. Homini enim ad vivendum vitamque conservandam et ex sua reique publicae utilitate traducendam haec septem necessaria videntur, ut scilicet in lucem edatur, augeatur, alatur, si in morbum incidat, sanetur, imbecillitas virium reficiatur: deinde, quod ad rempublicam attinet, ut magistratus nunquam desint, quorum auctoritate et imperio regatur: ac postremo, legitima sobolis propagatione se ipsum et humanum genus conservet. Quae omnia quoniam vitae illi, qua animo Deo vivit, respondere satis apparet, ex iis facile sacramentorum numerus colligetur.“

Die *griechische Kirche* erkennt dieselben *sieben* Sacramente an in d. *Conf. Orthod.* p. 154: Ἑπτὰ μυστήρια τῆς ἐκκλησίας τὰ ὁποῖα εἶναι αὐτά· τὸ βάπτισμα, τὸ μύρον τοῦ χρίσματος, ἡ εὐχαριστία, ἡ μετάνοια, ἡ ἱερωσύνη,

ὁ τίμιος γάμος καὶ τὸ εὐχέλαιον· ταῦτα τὰ ἕπτα μυστήρια ἀναβιβάζονται εἰς τὰ ἕπτα χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος.“

§. 122.

a) Von der Taufe.

Biblische Lehre von den Bedingungen, der Handlung und den Wirkungen der Taufe.

Die Handlung, durch welche die Kinder der Welt zu Bürgern des Reichs Gottes geweihet werden, ist die **Taufe** *auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.* Sie soll nach der Ordnung Christi an allen denen vollzogen werden, welche *ihre Schuld reuig erkennen* und an das Evangelium von Jesu, dem Heilande der Menschen, *glauben* (Matth. 28, 19. Marc. 16, 15. 16. vgl. 1, 15. Ap. Gesch. 2, 38—41. 8, 12. 35—38. 16, 31 ff. 22, 16.). — Nach den evangelisch-apostolischen Aeusserungen und Vorbildern geschah sie durch *Untertauchen des ganzen Menschen* und hat die Bestimmung, den Getauften zu *reinigen* von aller seiner Schuld und, *durch den Geist Gottes erneuert im Gemüth*, hingegeben an den Erlöser und mit neuen Vorsätzen, Kräften und Hoffnungen erfüllt, *in die Gemeinde Christi einzuführen* (1 Cor. 6, 11. vgl. 12, 13. Eph. 5, 25—27. Gal. 3, 27. Col. 2, 11 ff. Hebr. 10, 22 ff. 1 Pet. 3, 21.). — Ihrer wahren, ursprünglichen Bestimmung zufolge kann sie nur an *Erwachsenen*, welche der wahren Erkenntniss und Reue und des Glaubens fähig sind vollzogen werden, und sie scheidet dann das alte und das neue Leben oder bezeichnet den Eintritt in das wahre christliche Leben, daher sie auch das *Bad der Wiedergeburt* und Erneuerung des heiligen Geistes heisst (Tit. 3, 5. 6. vgl. Joh. 3, 5. 6. Röm. 6, 3 ff.).

Anm. **Biblische Bezeichnungen der Taufe.**

1) *Βαπτίζειν τινα* (εἴς τινα, ἔν τινι, ἐπί τινι oder εἰς τό ὄνομά τινος, ἐν oder ἐπὶ τὸ ὄνομά τινος), λούειν.

2) Βάπτισμα, λουτρὸν, λουτρὸν τοῦ ὕδατος, λουτρὰν τῆς παλιγγενεσίας Tit. 3, 5. 25. — βαπτισμοὶ Hebr. 6, 2.

§. 123.

Biblische Lehre von den verschiedenen Arten der Taufe und über die Zulässigkeit der Kindertaufe.

Weder in der heiligen Schrift, noch in den ersten 150 Jahren der christlichen Kirche findet sich ein sicheres Beyspiel der Kindertaufe, und wir müssen gestehen, dass die zahlreichen Gegner derselben vom evangelischen Standpunkte aus nicht widerlegt werden können, erkennen aber an, dass die Sitte, bewusstlose Kinder zu taufen, nicht allein das Wachsthum der äusseren Kirche sehr gefördert hat, sondern auch entschuldigt wird durch die Handlung der Confirmation, welche die Taufe bestättigen soll, in Wirklichkeit aber an die Stelle der eigentlichen christlichen Taufe getreten ist und durch Gebet und Segen unter Auflegung der Hände von den Geistlichen an denen geschieht, welche den Weg des Heils erkannt und den Glauben in einem bussfertigen Herzen empfangen haben. Doch lesen wir in der Schrift von *einigen Arten, die Taufe zu verrichten*, mit welchen unsere Gebräuche Aehnlichkeit haben. Wir finden 1) die Taufe Johannes des Täufers, welcher die Bussfertigen auf den kommenden Erlöser taufte, als *Wassertaufe* unterschieden von der eigentlich christlichen oder der *Taufe des Geistes und Feuers*, welche die Gläubigen läutern und mit geistigen Gnadengaben erfüllen soll (Matth. 3, 11. u. Parall. Apost. Gesch. 1, 5. 11, 16 ff. 19, 2—4. u. ö.). 2) Es wird selbst die christliche Taufe in die zwey Handlungen der *Wasser-* und *Geistestaufe* getrennt. Denn nach den biblischen Schilderungen der apostolischen Wirksamkeit wurden Viele, welche, wenn auch noch ohne *gründliche* Erkenntniss, doch ihren *Glauben* an Jesum bekannten und

die Taufe begehrten, durch dieselbe in die Zahl der Bekenner Jesu aufgenommen, und erst später wurde an ihnen von apostolischen Männern *unter Auflegung der Hände* durch Gebet und Segen die Geistestaufe vollzogen und jene erstere Taufe bestättigt und vollendet (Ap. Gesch. 8, 12. 16. vgl. 17 f. 10, 47 f. vgl. 44 f. 11, 15—17. 19, 2 ff. vgl. Hebr. 6, 2.).

Halten wir nun gegen diese Arten der Taufe zur Zeit Jesu und der Apostel unsere *Kindertaufe* und die *Confirmation*, so ist *jene* einigermassen vergleichbar mit der Johanneischen Taufe auf den kommenden, noch ungekannten, Erlöser, nur dass auch Johannes aufrichtige Busse als Bedingung seiner Taufe forderte und folglich auch nur Erwachsene taufte. Die *Confirmation* dagegen ist sehr verwandt mit der apostolischen Confirmation oder der vollendenden Geistestaufe (Consummation). Nur sollte mehr, als zu geschehen pflegt, darauf geachtet werden, dass niemand dieses Siegel der Gnade empfinge, der nicht sichere Zeichen seiner Empfänglichkeit und Würdigkeit gäbe. — Halten wir aber streng an dem evangelisch-apostolischen Princip, so sollten nach der Einsetzung und dem Vorbilde Jesu und seiner Apostel *die Kinder durch Segen geweihet* (Matth. 19, 15 f. Marc. 10, 14 f. Luk. 18, 15 f. vgl. 1 Cor. 7, 14.) und nur *die Erwachsenen getauft* werden, wenn sie zur Erkenntniss des Bedürfnisses und der Mittel des Heils gelangt sind und wahrhaftig an das Evangelium glauben.

§. 124.

Geschichte des Dogma von der Taufe.

Zwar finden wir schon in der Geschichte der drey ersten Jahrhunderte die Keime fast aller der falschen Meinungen und abergläubigen Gebräuche, welche sich mit der heiligen Taufe nach und nach verbanden, aber doch herrschte da im Allgemeinen der biblische Lehrbegriff in

Hinsicht auf Bedingung, Form und Wirkung dieses Sacraments. Die unbiblischen Ansichten und Gebräuche aber, welche damals grossentheils schon entstanden und später immer mehr sich entwickelten und herrschend wurden, giengen aus der doppelten Quelle *speculativer Verirrung* und *sittlicher Erschlaffung* hervor. Denn 1) aus falschen Ansichten von der Beschaffenheit des angebornen sittlichen Verderbens und der (gleichsam magischen) Wirksamkeit des blossen geweiheten Wassers entstanden in der zweyten Hälfte des 2ten Jahrhunderts mit der Kindertaufe (Paedobaptismus) der Exorcismus und die Wiedertaufe der Gefallenen. Nur der letztern steuerte besonders das Ansehn des Augustinus *) in der allgemeinen Kirche (im 4ten und 5ten Jahrh.); dagegen wurde seit dem 8ten Jahrhundert die Besprengung (adspersio, adfusio) statt des Untertauchens (immersio) immer allgemeiner und man verirrte sich selbst bis zur Besprengung *todter* Kinder und *lebloser*, zum heiligen Gebrauch bestimmter, *Gegenstände* (z. B. Glockentaufe). — 2) Aus *sittlicher Schlaffheit* und *Aberglauben* zugleich gieng aber im 3ten und 4ten Jahrhundert die Sitte hervor, die Taufe bis zum Ende des Lebens aufzuschieben (procrastinatio baptismi ad vitae terminum), um bey einem zweydeutigen Leben sich die Gewissheit der Seeligkeit zu bewahren. — Der verderbliche Aberglaube, welcher sich mit diesem Sacramente verbunden hatte, erregte endlich offenen Widerspruch. Seit dem 11ten und 12ten Jahrhundert traten als Gegner der Kinder- und Wassertaufe überhaupt sowohl einzelne Männer, als ganze Partheyen auf, die man als Mystiker zu bezeichnen pflegt, nämlich die *Katharer* (im 11ten Jahrhundert), *Petrobruysianer*, *Spiritualen* und *Waldenser* (im 12ten und 13ten Jahrh.), die *Wiklefiten* (im 14ten Jahrh.) und *Hussiten*

*) S. besonders de baptismo cont. Donatist. I. 14 sq. vgl. VII. 18. Epist. 23. §. 2. und cont. literas Petiliani I. 8.

(im 15ten Jahrh.) u. A. So heilsam die Bewegung war, in welche die erstorbene Kirche durch jene Partheyen versetzt wurde, so hielt sich doch, und gewiss zum Vortheil der Kirche, durch den Einfluss der Scholastiker der Augustinische Lehrbegriff von der Taufe, dass sie nämlich, und zwar auch die Kindertaufe, *nothwendig* sey, weil durch sie die *Erbsünde* und ihre *Folgen* aufgehoben oder doch gemindert würden, dass zwar ihre Wirkung nur abhängig sey vom Glauben, dass aber dessenungeachtet auch die Kindertaufe zulässig sey, weil durch die Kraft des Sacraments und die Stellvertretung der Pathen in den Kindern ein Glaube gewirkt werde *). Damit verband sich aber bald auch noch der Wahn, dass der Seele eines jeden Täuflings *ex opere operato* ein *character sanctitatis indelebilis* eingeprägt und die Erbsünde so weit aufgehoben werde, dass die zurückbleibende Begierde die Form der Sünde verliere **).

Gegen diesen Wahn erklärten sich laut und kräftig die Reformatoren der evangelisch-lutherischen Kirche mit ihren Genossen in der Schweiz; doch widersprachen sie eben so stark dem Unfug der neuen Anabaptisten ***), als der Ansicht der Reformirten Theologen, dass die Taufe nicht *medium*, sondern bloss symbolum [obsignatio] regenerationis sey; beyde aber vereinigten sich in der Vertheidigung der *Kindertaufe*, obgleich sie den Glau-

---

*) Nach dem Vorgange des *Augustinus*, de peccator. mer. et remiss. I. 19. 33. III. 3. — *Anselmus Cant.*, de concil. praescr. et lib. arbitr. Quaest. III. c. 2. — *Thomas Aqu.*, Summa Theol. P. III. qu. 69 sqq.

**) Spuren dieser Meinung schon bey *Augustinus*, de Symbolo sermo I. c. 7. de cataclysmo c. 1. — ausgebildet aber und auf die sacramenta confirmationis et ordinis übergetragen bey *Thomas Aqu.*, P. III. qu. 63. — kirchlich sanctionirt: Concil. Trid. Sess. VII. can. 9.

***) Cat. maj. p. 549 sq. Form. Conc. p. 622 sqq. 675. u. 826 sqq.

ben für die unerlassliche Bedingung der Wirksamkeit des Sacraments erklärten. — Die Socinianer erklärten sie nur für eine *Ceremonie*, um ausser der Kirche Geborene in die Kirche aufzunehmen *), und leugneten die *Nothwendigkeit* der Kindertaufe, ohne sie aufzugeben. — Die Arminianer erkannten in ihr eine nützliche *Ceremonie* zur Aufnahme der Kleinen in die äussere Gemeinschaft der Christen **). — Die Quäker verwarfen, wie alle äussern Sacramente, so auch die *Wassertaufe* ganz ***). — Den *Exorcismus fordern* zwar unsere symbolischen Bücher nicht direct, aber mehrere der spätern lutherischen Theologen sahen in der Vertheidigung und Ausübung desselben ein Zeichen der Freyheit vom Cryptocalvinismus; doch waren auch viele Theologen unserer Kirche seine Gegner bis in unsere Tage. — Die Mennoniten, wie die frühern Anabaptisten, taufen nur Erwachsene nach empfangenem Unterrichte.

Literatur:

1) Allgemeinere: *Gh. Is. Vossius*, De baptismo disputatt. XX. Amst. 1648. 4. und in s. Opp. T. VI. — *Bingham*, Origines ecclesiasticae, in s. Opp. ed. lat. IIda. Hal. 1751—61. 4. — vgl. *Fr. Ulr. Calixtus*, Diss. de baptismo et antiquis circa eum ritibus. Helmst. 1650. — *Ant. van Dale*, Hist. baptismorum tum Judaicorum tum Christianorum — in s. Dissert. Amstel. 1705. 4. — *Th. Chr. Lilienthal*, Samml. einiger Schrr., die von d. heil. Taufe handeln. Königsb. 1735. — *Joach. Hildebrandi* Rituale baptismi veteris. ed. noviss. Helmst. 1736. 4. — *J. A. Stark*, Geschichte der Taufe und

---

*) Cat. Racov. Sect. VI. 3. qu. 346 sqq. vgl. Faust. Socinus, Disp. de baptismo Opp. T. I. p. 720. und Volckelius de vera relig. l. VI. c. 14.

**) Confess. Remonstr. art. 23. 3. und *Limborch*, Theol. chr. V. 67. 5. und 68. 1. vgl. *Winer*, Comp. Darst. S. 67.

***) *Rob. Barclay's* Apolog. 12. Satz. (1740. deutsch.) S. 556 ff.

der Taufgesinnten. Leipz. 1789. 8. — *R. Robinson*, History of baptism. Lond. 1790. 8. — *Ch. F. Eisenlohr*, Histor. Bemerkungen über die Taufe. Veranlasst durch die Schr.: Ueber die Taufe; eine freymüthige Untersuchung — [Lpz. 1802. 8.] Tüb. 1804. 8. — Ausser den bekannten dogmat. histor. Werken, auch *Augusti* a. Schr. S. 345—51., vgl. *Dessen* Denkwürdigkeiten aus der chr. Archäologie und *Beck*, Comment. hist. p. 671 sqq. und unter den Dogmatikern vor Andern *Seiler*, Theol. dogm. pol. P. II. c. VII. sect. 2. *Städlin*, Dogm. u. Dogm. Gesch. §. 105. u. *Schott*, Epitome. §. 162. — Mehr Literat. verz. *Bretschneider*, Entw. §. 123. S. 707 ff.

2) Specielle: Ueber die *älteste* Geschichte dieses Sacraments besond. zu lesen *A. Neander*, Allgem. Gesch. d. chr. Religion u. Kirche. 1 Bd. 2. Abth. S. 533—63. und 3. Abth. S. 1081 ff., vgl. *J. G. Walch*, Ritus baptismales saec. II. Jen. 1749. — Ueber die *neuere Geschichte Plank*, Gesch. d. prot. Lehrb. a. m. Stellen, z. B. 5. Bd. 1. Th. und *Gli. Wernsdorf*, Diss.: Recentiores de baptismo controversiae. Vit. 1708. 4.

Ueber *Kindertaufe*: *Ern. Sal. Cyprian*, Hist. Paedobaptismi. Goth. 1705. 4. — *J. Frc. Buddeus*, Observatt. theol. de Paedobaptismo oppositae clarissimo viro *Antonio van Dalen* MDCCVII. — in s. Miscell. ss. P. III. p. 1—27. — *J. G. Walch*, Hist. paedobaptismi quatuor priorum saeculorum (Jen. 1739.) — abgedr. in s. Miscell. ss. p. 487 sqq. — *Gu. Wall*, Hist. baptismi infantum duabus partibus comprehensa, quarum prior eorum, qui quatuor primis seculis fuerunt, scriptorum vel pro paedobaptismo vel contra eundem testimonia universa collecta sistit: posterior varia, quae ad juvandam illam historiam vel illustrandam faciant, complectitur; ex Angl. vertit et nonnullis observatt. et vindiciis auxit *J. L. Schlosser*. Bremae 1748. und Hamb. 1753. Partt. II. 4. vgl. *Rössler's* Bibliothek der Kirchenvv. 1. Bd. 1. Stk. S. 310 ff.

Ueber die *Procrastinatio baptismi* vgl. *Bingham*, l. c. T. IV. p. 237 sqq. — *Wall*, l. c. P. I. p. 136 sqq. und 181 sqq. — *S. J. Baumgarten*, Diss. de procrastinatione baptismi apud

veteres. Hal. 1747. 4. und *Ant. Fr. Büsching*, De procrastinatione baptismi apud Veteres ejusque causis, auch *Schröckh*, Kirchengesch. Bd. V. S. 392 ff. und *Neander*, Chrysostomus. Bd. 1. S. 74 ff.

Ueber Ursprung u. Geschichte des *Exorcismus* vgl. *J. A. Hoecker*, Diss. de origine exorcismi in baptismo. Jen. 1735. 4. — *J. Chr. Wernsdorff*, Diss. de vera ratione Exorcismorum veteris ecclesiae. Viteb. 1749. 4. — *J. Melch. Kraft*, Ausführl. Gesch. vom Exorcismo. Hamb. 1750. 8. — *Chr. Fr. Eisenlohr*, Ueber den Ursprung u. ursprüngl. Sinn der Entsagungsformel bey der Taufe — in *Bengels* Archiv. 3. Bd. S. 285—300. vgl. auch *Rössler*, Biblioth. der Kirchenvv. 3. Th. S. 226 ff. über die älteste Zeit, u. M. *Erdm. Uhse*, Kirchenhistorie des XVI. u. XVII. Jahrh. (Leipz. 1710. 4.) S. 258 ff. von den Unruhen in d. *evang*. Kirche wegen Weglassung des Exorcismus. — *Chr. F. Fritzsche*, Ein Wort über den Exorcismus — in *Henke's* N. Magaz. Bd. 6. Stk. 1. S. 95 ff. gerichtet gegen die Apologie des Exorcismus in *Heidenreichs* Monatsschr. 4. Bd. S. 258 ff. vergl. auch Dr. *C. J. Nitzsch*, Theol. Votum über die Neue Hofkirchen-Agende u. s. w. (Bonn 1824.) S. 7 fg. u. *Neander*, a. Schr. S. 542—44.

Ueber *Wiedertaufe* und *Wiedertäufer* seit dem 16. Jahrh. vgl. besond. *J. H. Ottii* Annales Anabaptistarum h. e. historia univ. de Anabaptistarum origine, progress., factionibus etc. Basil. 1672. — *Fr. Spanhemii* Diatr. de origine, progressu, sectis et nominibus Anabaptistarum — (in *Cloppenburg*. Opp. theol. T. II.) *Ej.* Disputatt. anabaptisticae XXX. Lugd. B. 1648. 8. — *Herm. Schyn*, Historia Christianorum, qui in Belgio inter Protestantes Mennonitae appellantur. Amst. 1723., vollständ. in *Ej.* Historiae Mennonitarum plenior deductio. ib. 1729. kl. 8. — Gründliche Historie von den Begebenheiten, Streitigkeiten u. Trennungen, so unter den Taufgesinnten von ihrem Ursprunge an bis 1715 vorgegangen (von *Carl von Gent*) übers. u. verm. v. *J. C. Jehring*, Jena 1720. 8. — *Weismann*, Memorab. Eccl. T. I, p. 1694 sqq. T. II. p. 598 sqq. — *Schlegel*,

Mosheim, S. 996—1041. — *J. Rud. Kiessling*, Das Lehrgebäude der Wiedertäufer nach den Grundsätzen des *Mart. Czechowitz*, zur Vertheidigung der Kindertaufe. Reval u. Leipz. 1776. 8. — Viel Literat. verz. *Beck*, l. l. p. 689 sqq.

Geschichte der *Confirmation* mit enthalten in: *Heinr. W. Bädecker*, Ueber Confirmation und Confirmanden-Unterricht. Ein histor. pract. Versuch. Gött. 1823. kl. 8.

§. 125.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von der Taufe.

Der öffentliche Lehrbegriff der Kirche (Conf. Aug. IX. vgl. II. Apol. IV. p. 156 sq. Artt. Smalc. P. III. art. V. p. 329. Catech. min. p. 376—78. maj. p. 534—51.) bietet die merkwürdige Erscheinung dar, dass die *Darstellung der Lehre von der Taufe* fast ganz den heiligen Urkunden angemessen ist, aber die *Ausübung des Sacraments* zum Theil widerspricht. Es werden dieselben *Zwecke*, dieselben *Bedingungen* (namentlich und besonders der *Glaube*) angegeben und sogar der ursprüngliche Gebrauch des *Untertauchens* (immersio) fast durchgängig vorausgesetzt und in seiner symbolischen Bedeutsamkeit (namentlich Cat. maj. p. 548.) anerkannt: „*Opus vero aut gestus est*, quod baptizandi in aquam mergimur, qua prorsus contegimur et postea mersi iterum extrahimur. *Hae duae res*, in aquam mergi *et iterum* emergere, *virtutem et opus baptismi significant*, *quae non sunt alia, quam* veteris Adami mortificatio *et postea* novi hominis resurrectio." Gleichwohl behielt man nicht bloss die Abendländische Sitte der *Besprengung* bey, sondern behauptete auch, freylich im Gegensatz zu den schwärmerischen Anabaptisten sehr natürlich, die *Nothwendigkeit* der Kindertaufe. Folgerichtig eignete sich nach *Luthers* Vorgange (z. B. Catech. maj. p. 544—46.

besond. *Kirchenpostille, Pred. am 3. p. Epiphan.* *) die Mehrzahl unserer Theologen auch die Augustinisch-scholastische Meinung an, dass Gott auch den Kindern mittels des Sacraments den Glauben mittheile, doch fühlt man, Luther nicht ausgenommen, den Meisten eine gewisse Verlegenheit bey ihren Erklärungen darüber an. Dabey aber hegten Viele die Ueberzeugung, dass *nicht privatio*, sondern *contemtus sacramenti* verdammlich sey und dass daher Kinder, welche ohne ihre Schuld vor der Taufe hingestorben wären, seelig würden, jedoch verstattet man (nach Luthers Vorgange Artt. Smalc. p. 353. — vgl. unten §. 129. Anm. 1. *), um alle Besorgniss zu heben, christlichen Laien die Verrichtung der *Nothtaufe* (mit Berufung auf 1 Cor. 1, 14. Ap. G. 10, 48.).

Anm. 1. Darstellung der kirchlich-dogmatischen Theorie.

Baptismus est *solemnis lotio a Christo instituta, qua homini peccatori, vivo et nato, nomen Patris, Filii et Spiritus Sancti professo, gratia divina, verbo evangelii promissa, applicatur, confertur et obsignatur* **).

Man unterscheidet

1) Materia sacramenti:
 a) materia baptismi *terrestris* (visibilis s. externa) = aqua;
 b) materia baptismi *coelestis* (invisibilis s. interna) = gratia Dei, durch die Wirkung des heil. Geistes dem Täufling mitgetheilt nach 1 Cor. 6, 11.
2) Forma sacramenti:
 a) forma *externa*, welche ist
 α) theils externa *realis* = *immersio s. adspersio s. adfusio*,

---

*) *Walchs* Ausg. Bd. 11. S. 667 f. — Erlang. Ausg. Bd. 11. (1827.) S. 58—70.

**) Nach *Reinhard*: „solemnis lotio a Christo instituta, per quam tirones reipublicae christianae initiantur ac sperandae per Christum sempiternae salutis jus accipiunt.

β) theils externa *verbalis* = *recitatio verborum institutionis*: *Matth.* 28, 19.

b) forma *interna* = *conjunctio aquae cum verbo Dei.*

3) Finis sacramenti:

a) finis *primarius* (*internus*) = *gratiae divinae per regenerationem credentibus obtinendae collocatio et obsignatio,* oder die Wiedergeburt durch den heil. Geist —; die Taufe ist nämlich medium efficax regenerationis (gegen die Reformirten), doch wird nur reatus peccati originalis aufgehoben, nicht das materiale desselben oder die prava concupiscentia, welche zurückbleibt.

b) finis *secundarius* (*externus*) = Verbindung mit der Kirche oder dem Leibe Christi (1 Cor. 12, 13.) durch Gelübde des treuen Glaubens und Gehorsams gegen den dreyeinigen Gott.

4) Objectum sacramenti: = *omnes homines, et adulti et infantes* (Marc. 16, 15 fg. und Matth. 28, 19.).

Anm. 2. Rechtfertigung der Kindertaufe.

Vgl. ausser den §. 124. angeführten Schrr. von *Buddeus, Kiessling* und *Neander* noch *Chemnit.* Exam. Conc. Trid. P. II. l. II. sect. 10. — *Gerhard*, LL. Th. X. p. 262 sq. u. 273. — *Quenstedt*, Th. did. pol. P. IV. p. 116. — *J. G. Walch*, Diss. de fide infantum in utero. Jen. 1727. 4. deutsch: *Walchs* Gedanken von dem Glauben der Kinder in Mutterleibe u. s. w. Uebers. v. *Ad. Lebr. Müller.* Jen. 1729. 8. — *J. a Mark*, Diss. de fundamentis paedobaptismi Christiani firmis. Lugd. B. 1725. 4. — *Camp. Vitringa*, De fundamentis et rationibus paedobaptismi chr. — in s. Observv. ss. Vol. I. p. 318 sqq. — *Ch. Eb. Weismann*, Diss: Justa et tuta gradatio probationis doctrinae de paedobaptismi veritate et innocentia. Tubing. 1735. 4. — *J. A. Buttstädt*, Schrift- und vernunftmässige Gedanken von dem Glauben der ungetauften Christenkinder. Wolfenb. 1748. 8. — *J. Chph. Eberstein*, Modesta de baptismo et fide infantum disquisitio. Berol. 1773. 8. — *Wagner*, Diss. de retinendo paedobaptismi ritu. Traj. ad Viadr. 1793. 4. —

Bretschneider, Handbuch. Th. 2. S. 686 ff. vgl. das Lit. Verzeichn. in d. Entw. der dogm. Begriffe. S. 710 f. — *Schott*, Epitome. §. 163.

§. 126.

b) Von dem Mahl des Herrn oder Von dem heiligen Abendmahl.

Biblische Darstellung.

Wenn die Taufe den Eintritt des Menschen in das Reich Gottes durch Wiedergeburt sowohl bezeichnet als vermittelt, so soll das heilige Abendmahl das neue Leben fördern bis zur Vollendung in dem kommenden Reiche Gottes. Zwar wirkt dazu auch das *Wort Gottes* mit den heiligen Vorbildern, welche es vorhält, und durch andere Mittel, die es empfiehlt, aber der Herr hat auch verheissen, allen seinen Gläubigen, wenn auch unsichtbar, jederzeit gegenwärtig zu seyn bis zum Ende der Welt und durch seine Gemeinschaft und Hülfe alle ihre höheren Bedürfnisse zu befriedigen (§. 100.). Er nennt sich darum selbst *das Brod und das Wasser des Lebens* und versichert, dass der nicht hungern und dürsten werde, der im Glauben zu ihm komme (Joh. 6, 35. vgl. 48 ff. 58. 4, 14. 7, 37 ff.). Zu diesem Zwecke *) hat er aber insbeson-

*) vgl. *Luther*, Cat. maj. p. 555: „Nunc videamus et virtutem ac utilitatem ejus, cujus gratia potissimum Sacramentum hoc institutum est. — — Sed et hoc valde perspicuum est et cognitu facile, ex iisdem supra memoratis verbis: Hoc est corpus meum et sanguis meus, quod pro vobis datur et effunditur in remissionem peccatorum. Horum verborum breviter hic est sensus: Ideo ad Sacramentum accedimus, ut ejusmodi thesaurum ibi accipiamus, per quem et in quo peccatorum remissionem consequamur. Quare hoc? Ideo, quod verba illic exstant et haec dant nobis. Siquidem *propterea* a Christo *jubeor edere et bibere*, *ut meum sit mihique utilitatem afferat*, *veluti certum pignus et arrabo*, *imo*

dere am Abend vor seinem Kreuzestod jenes *heilige Mahl* gestiftet (δεῖπνον κυριακὸν), seinen Jüngern zum Ersatz seiner sichtbaren Nähe in der Zwischenzeit von seinem Hingange zum Vater bis zur Vollendung des Reichs Gottes in der neuen Welt (Matth. 26, 26 ff. Marc. 14, 22 ff. Luk. 22, 15 ff. 1 Cor. 10, 16 ff. 11, 23 ff. vgl. 17 ff.). Er weihete vor den versammelten Jüngern durch Gebet *Brod* und *Wein* und reichte ihnen beydes dar mit der Aufforderung, dieses Mahl zum Gedächtniss seiner und seines Werkes oft miteinander zu feyern bis zur Vollendung seines Reichs, und mit der Versicherung, dass Brod und Wein in diesem Mahle nun an die Stelle seines Leibes und Blutes trete und dass, wie er bisher in Fleisch und Blut bey ihnen gewesen sey, fortan *Brod* und *Wein* die Organe seyn würden, um seine geistige Gemeinschaft mit den Genossen derselben zu vermitteln. — Wenn nun als *Zweck* dieses Mahles des Herrn *überhaupt* Förderung und Stärkung des christlichen Lebens anzugeben ist (1 Cor. 11, 17. 30.), so soll es nach den angegebenen evangelisch-

---

potius res ipsa, quam pro peccatis meis, morte et omnibus malis ille opposuit et oppignoravit.

Inde jure optimo cibus animae dicitur, *novum hominem alens atque fortificans.* Per baptismum enim initio *regeneramur,* verum nihilominus antiqua et vitiosa cutis carnis et sanguinis adhaeret homini. Jam hic multa sunt impedimenta et impugnationes, quibus cum a mundo, tum a Diabolo acerrime infestamur, ita ut non raro defessi viribus deficiamus ac nonnunquam etiam in peccatorum sordes prolabamur. Ideo hoc sacramentum tanquam *pro quotidiano alimento* nobis datum est, *ut hujus esu fides iterum vires suas reparet atque recuperet,* ne in tali certamine aut tergiversetur, aut succumbat denique, sed *subinde magis atque magis fiat robustior.* Etenim nova vita sic instituenda est, ut assidue crescat et porro pergendo incrementa capiat. Verum huic contra multae passiones exhauriendae sunt. — — — Ad hoc jam datum est *solatium et haec praesentaria animi levatio* adornata, ut, cum cor senserit, se nimia impugnatione premi, *hic vires et refocillationem quaerat et auferat.*"

apostolischen Stellen diesen Zweck erreichen: 1) als *Ersatz der sichtbaren Nähe des Erlösers* und als Versicherung seines Beystandes bis zur erneuerten vollkommenen Gemeinschaft mit ihm im Reiche des Vaters (Matth. 26, 29. Luk. 22, 16. 18. 1 Cor. 11, 2.); 2) durch *Erinnerung der Genossen an sein Erlösungswerk und durch die Versicherung ihrer Theilnahme am Troste desselben* (Matth. 26, 28. Luk. 22, 20. 1 Cor. 11, 24.); 3) durch *Erneuerung und Belebung der Gemeinschaft aller gläubigen Genossen mit dem Herrn im Glauben und mit seiner Gemeinde in brüderlicher Liebe* (1 Cor. 10, 16 ff. *) 11, 18 ff.). — Doch kann es diesen Zweck nur erreichen unter der Bedingung einer *würdigen Theilnahme* (1 Cor. 11, 17 ff.), im Gegenfalle kann es nur schaden als heuchlerischer Frevel an den geheiligten Unterpfändern der Nähe des Herrn (V. 27 ff.). Darum werden alle ermahnt, *sich ernstlich zu prüfen* und dadurch zum würdigen Genuss sich vorzubereiten (V. 28 f.), weshalb späterhin zweckmässig die *Beichthandlung* angeordnet worden ist.

Anm. Benennungen dieses Mahles:

a) im N. T.: — *δεῖπνον κυριακόν* (1 Cor. 11, 20.), — nach seinen Theilen: *ὁ ἄρτος καὶ τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου* (ebend. V. 27.), — *τὸ ποτήριον* und *τράπεζα τοῦ κυρίου* (1 Cor. 10, 21), — *κλᾶσις τοῦ ἄρτου* (Ap. Gesch. 2, 42. — umfasst wahrscheinlich auch die Agapen. — Vgl. *Gli. Ph. Ch. Kaiser*, comment., qua Apostolos secundum Act. 2. die pentecostali s. coenam concelebrasse asseritur. Erl. 1820. 4.).

---

*) Diese Stelle, vgl. mit V. 3., sagt Unbefangenenen wohl gleich stark und deutlich, dass an eine *wirkliche Gemeinschaft* der Genossen dieses heiligen Mahles *mit dem gegenwärtigen Herrn*, aber auch, dass nur an einen *geistigen Genuss geistiger Speisen* (eines (*βρῶμα καὶ πόμα πνευματικὸν*), nämlich an Stärkung und Erquickung durch die Gemeinschaft mit dem Herrn zu denken sey — und dass diess ursprüglicher Glaube in der apostolischen Kirche war, darauf führt auch *Offenb.* 3, 19 f.

b) bey den Kirchenlehrern: — *εὐχαριστία, εὐλογία, προςφορὰ, θυσία, λειτουργία, σύναξις, κοινωνία, μυστήριον,* — *sacra coena, oblatio, sacrificium, sacramentum altaris, communio, missa.*

§. 127.

Geschichte des Dogma vom Mahle des Herrn bis zur Reformation.

Darüber waren die christlichen Lehrer dieses grossen Zeitraums einverstanden, dass dieses heilige Mahl ausserordentlich und geheimnissvoll in seiner Art und Wirkung sey, doch fassten nur die geistigern Lehrer, besonders des frühesten christlichen Alterthums, Wesen, Bestimmung und Kraft desselben. Ueberhaupt betrachtet, bildet die Geschichte dieses Dogma vor der Reformation einen merkwürdigen Gegensatz zur neueren Geschichte desselben. In dem erstern Zeitraum herrschte im Allgemeinen die *reale* Auffassung vor und gieng endlich in die crasseste capernaitische Deutung der Worte Jesu über. Die Reformatoren verwarfen einstimmig diese Deutung und suchten die ursprünglich christliche geltend zu machen; doch giengen ihre real-idealen Auslegungen im Laufe der Zeit fast ganz in die *symbolisch-ideale* über, welche das Extrem zu der bildete, welche vor der Reformation galt.

Richtig war der in den ersten vier Jahrhunderten herrschende Glaube, dass der göttliche *Logos*, wie er einst Fleisch und Blut oder einen menschlichen Leib angenommen habe, so sich im heiligen Abendmahle mit dem geweiheten Brode und Weine verbinde und demselben, als nun seinem Leibe und Blute, eine ausserordentliche, stärkende und beseeligende Kraft und Wirksamkeit mittheile.

Die meisten ältern Kirchenlehrer schon seit dem 2ten Jahrh. dachten sich gegen den Willen des Stifters (Joh. 6, 48—58. 63.) und seiner Jünger (§. 126. S. 569. *) eine Verwandlung des Brodes und Weines in das Fleisch und

Blut Christi und schrieben ausser der Nahrung des geistigen Lebens diesen himmlischen Speisen auch einen wundervollen Einfluss auf den *Leib* der Genossen zu, nämlich den, dass er *unsterblich* werde. — Verderblicher jedoch wurde die der ursprünglichen Bestimmung und dem Wesen dieses Mahles (worin der Herr die Seinen nährt und stärkt) gerade entgegengesetzte Ansicht, welche ebenfalls gegen Ende des 2ten Jahrh. aufkam, dass es ein Opfer sey, welches von dem Menschen, namentlich von dem Priester, Gott dargebracht werde, das zwar Anfangs von *Justinus* und *Irenäus* als Dankopfer, aber schon von *Tertullianus* und *Cyprianus* als Wiederholung des Versöhnopfers Christi betrachtet und sogar schon in dieser Zeit in Verbindung mit *Fürbitten für Verstorbene und Lebende* zur Abwendung von Gefahren, Plagen und Strafen dargebracht werde, aus welcher Sitte der im 6ten Jahrh. schon ziemlich allgemeine Gebrauch des Messopfers (*sacrificium missaticum* oder *missa solitaria*) sowohl für Lebende als zur Erlösung der Seelen der Verstorben aus dem *Fegefeuer* entstand.

Die capernaitische Deutung der Einsetzungsworte wurde bis zur äussersten Consequenz ausgesprochen im Jahr 831 durch Paschasius Radbertus, Abt von Corbey. Seinen Zeitgenossen war zwar seine harte Verwandlungslehre anstössig, namentlich widersprachen *Rabanus Maurus*, Erzb. v. Mainz, und *Ratramnus*, Mönch zu Corbey; doch weil die Lehre des Paschasius aus der längstgeltenden Theorie von dem wirklichen Genusse des wirklichen Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl am natürlichsten folgte, so fand sie auch Vertheidiger und immer mehr Eingang, so dass *Berengarius*, Canonicus zu Tours, in der ersten Hälfte des 11ten Jahrh. wegen einer widersprechenden Ansicht als Ketzer verfolgt, endlich im Jahr 1055 seinen Dissensus abschwören musste. Der wesentliche Character der Lehre des Paschasius wurde seit dem 12ten Jahrh. durch *Hildebertus Turonensis* († 1134) und *Petrus*

Blaesensis (von Blois) durch das Wort transsubstantiatio bezeichnet, und nachdem sie im Jahr 1215 auf dem *IV. Concilium Lateranense* unter *Innocentius III.* dem Inhalte und Ausdruck nach sanctionirt worden war, wagte niemand mehr zu widersprechen, auch gewöhnte das durch *Urban IV.* im Jahr 1264 allgemein angeordnete *Frohnleichnamsfest* (festum corporis Domini s. Christi — zwölf Tage nach Pfingsten) das Volk der Christen immer mehr, in der geweiheten Hostie den wirklichen *Leib des Herrn* (Frohn-Leichnam) zu sehen.

Aus dieser fleischlichen Deutung giengen natürlich auch andere Verirrungen hervor, von denen die bemerkenswerthesten sind: 1) der *Kelchraub* seit dem 12. Jahrh., sanctionirt 1415 auf dem Concilium zu Costnitz gegen Huss; 2) die *Anbetung des Venerabile* seit dem 13. Jahrh.

Die *Beichte*, welche dem h. Abendmahle schon seit frühen Zeiten vorangieng, war zwar immer (schon im 5ten Jahrh.) *Privatbeichte*, würde aber allmählig durch den Einfluss der Priesterschaft *Ohrenbeichte* (Confessio auricularis) und als solche im Jahr 1215 auf dem *IV. Concilium Lateranense* bestättigt, mit der harten Drohung, dass alle erinnerlichen Sünden, welche jemand dem Priester nicht gebeichtet habe, auch nicht vergeben würden. — So war die erhebendste Handlung des christlichen Glaubens in heidnischen Opferdienst verwandelt und die zur Freyheit berufene Gemeinde Christi unter das drükkendste Joch des Clerus getreten.

Literatur:

1) Allgemeinere: *Rdf. Hospiniani* Hist. sacramentaria. Genev. 1681. Tomi II. fol. — *Basnage*, Histoire de l'Eucharistie jusqu'au XIII. siècle — in s. Hist. de l'Eglise. T. II. p. 781 sqq. — *J. A. Cramer*, Schicksale der Lehre vom Abendmahle des Herrn — in der Fortsetz. v. Bossuet's Weltgesch. 5. Bd. 1. Th. S. 139—299. — *Gerhard*, LL. theol. T. X. p. 297 sqq. — *Stäudlin*, Dogm. u. Dogm. G. §. 107. —

Beck, l. c. p. 705 sqq. — *Schott*, Epitome. § 166 sq. — *Augusti*, Dogm. Gesch. S. 351—62. — *Scheibel*, das Abendmahl des Herrn (1823. 8.) S. 263 ff. — *Fr. Brenner*, Geschichtl. Darst. der Verrichtung u. Ausspendung der Eucharistie, von Christus bis auf unsere Zeiten. Bamb. 1824. 8.

2) Speciellere: *Phil. Melanchthon*, Sententiae veterum aliquot scriptorum de coena domini bona fide recitatae. Witt. 1530. 4. — *J. Oecolampadius*, Dialogus, quid de Eucharistia veteres tum Graeci tum Latini senserint. 1530. 4. — La perpétuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie. Paris 1669—1713. V Voll. (v. *A. Arnauld*, *P. Nicole* und die beyden letzten Vol. v. *Eus. Renaudot*). — *J. A. Ernesti*, Antimuratorius. Lips. 1755. — in s. Opuscc. theol. (Lips. 1773.) No. 1. — Versuch einer Gesch. des Dogma von dem Opfer d. Abendmahls vom 1. Jahrh. bis ans Ende des sechsten — in Götting. Bibl. der theol. Lit. 2. Bd. 2. Stk. S. 159 ff. 3. Stk. S. 317—356. — *Phil. Marheinecke*, Sanctorum Patrum de praesentia Christi in coena Domini sententia triplex, s. sacrae Eucharistiae historia tripartita. Heidelb. 1811. 4. — *A. Neander*, Alte Gesch. d. christl. Rel. u. Kirche. 1. Bd. 2. Abth. S. 577—96. 3. Abth. S. 1084. vgl. *Gieseler*. Bd. 1. §. 96. Bd. 2. §. 15. u. 17.

Gesch. der *Lehre von der Transsubstantiation* s. in *J. G. Walch*, Hist. transsubstantiationis pontificiae. Jen. 1738. 4. — in s. Miscell. ss. p. 205 sqq. — *J. Rud. Kiessling*, Hist. concertationis Graecorum Latinorumque de transsubst. in sacro Euchar. Sacramento. Lips. 1754. 8.

Ueber *Entziehung des Kelchs* vgl. *Joh. Voght*, Hist. fistulae eucharisticae, cujus ope sugi solet vinum benedictum e calice bened. ex antiquit. eccl. et scriptoribus medii aevi illustrata. Bremae 1760. — abgedr. in *J. Oelrichs*, Germaniae literatae opuscula. T. I. (Br. 1772. 8.) Nr. 1. — *L. Tim. v. Spittler*, Gesch. d. Kelchs im Abendmahle. Lemgo 1780. 8.—

von der Lith, De adoratione panis consecrati et interdictione sacri calicis in euch. Suobaci. 1753. 8. — *J. A. Cramer*, Von d. Anbet. d. Sacraments, a. Schr. S. 299—329.

Ueber die *Messe* vgl. *J. Frc. Buddeus*, De orig. Missae Pontificiae — in s. Miscell. ss. P. I. p. 1—63. — *Ch. M. Pfaff*, De oblationibus Eucharistiae in primit. eccles. — in s. Syntagma diss. theol. (Stuttg. 1720. 8.) p. 220 sqq. — *J. Chph. Köcher*, Hist. crit. canonis Missae Pontificiorum (Jen. 1751. 4.) — in s. Observv. select. controversias, quae int. Pontificios et Protest. agitantur, illustrantes. Fasc. 2. (Jen. 1770. 8.) Nr. 2.

Mehr Literatur verz. *Bretschneider*, Syst. Entw. S. 728 ff.

Geschichte der *Beichte* insbesondere der *Ohrenbeichte*: *J. Gu. Jani*, Animadverss. ad historiam confessionis auricularis Diss. II. Viteb. 1716. 4. vgl. *F. Morinus*, Commentarius hist. de discipl. in administratione sacramenti poenitentiae. Antw. 1682. f. u. *J. Dallaeus*, De sacramentali s. auriculari Latinor. confessione disp. Gen. 1661. 4. — *J. G. Pertsch*, Vom Rechte der Beichtstühle, darin der Urspr. u. Fortg. der geh. Beichte aus den Kirchengesetzen gezeigt wird. Wolfenb. (1721.) 2te Ausg. 1731. 4.

§. 128.

Fortsetzung der Geschichte des Dogma vom Mahle des Herrn, von der Reformation bis auf unsere Zeit.

Die Reformatoren, welche von dem Grundsatze ausgiengen, den christlichen Glauben und das christliche Leben allein durch das Wort Gottes zu bestimmen, verwarfen einstimmig die Betrachtung und den Gebrauch des heil. Abendmahls als eines wiederholten *Versöhnopfers* und die Lehre von der *Transsubstantiation*, forderten den *geraubten Kelch* für die Laien zurück, tadelten die *Anbetung des Sacraments*, die *Ohrenbeichte* und andere Missbräuche. Doch giengen sie selbst in ihren Ansichten von dem Sinne der Einsetzungsworte und dem Wesen dieses Sacraments auseinander.

Luther, so entschieden er sich gegen die Lehre von der Verwandlung der Substanz der Elemente des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Jesu erklärte, lehrte und behauptete eben so entschieden und beharrlich die *reale* und *substantiale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi* im Abendmahle, welche nicht durch Verwandlung der äussern, irdischen Elemente, sondern durch eine übernatürliche (hyperphysische), allerdings unbegreifliche und in sich einzige Verbindung (unio sacramentalis) des Leibes und des Blutes Jesu mit dem geweiheten Brode und Weine geschehe, so dass *in, mit und unter Brod und Wein* der Leib und das Blut des Herrn im Abendmahle wirklich da sey und den Genossen mitgetheilt werde, den würdigen zum Segen, den unwürdigen zur Verdammniss *) (vgl. S. 579 ff.).

Ulrich Zwingli dagegen, von dem ein ehemaliger Freund Luthers *Andr. Carlstadt (von Bodenstein)* und *Joh. Oecalampadius* (vgl. S. 587.) nur in Nebenansichten abwichen, entfernte alles Uebernatürliche und Unbegreifliche und nahm nur eine *symbolische* Gegenwart des Leibes und Blutes Christi an, d. h. er sahe in den Symbolen Brod und Wein nur *figura corporis et sanguinis Christi* oder bedeutsame Erinnerungszeichen an den im Himmel befindlichen Leib und das Blut Jesu Christi und setzte alle Wirksamkeit dieses heiligen Mahles in die Stärkung und Belebung des Glaubens an die Erlösung durch den Kreuzestod des Mittlers und in die Erregung der Dankbarkeit und Liebe. Ἐστι in den Einsetzungsworten übersetzte er: *bedeutet* **). (vgl. S. 582 ff.).

---

*) Luther: *Sermon von der heil. Messe.* — *De captivitate babylonica.* — Gegen Carlstadt: *Wider die himmlischen Propheten von den Bildern u. Sacrament.* 1525. — *Sermon vom Sacrament.* 1526. — *Dass diese Worte: das ist mein Leib, noch fest stehen, wider die Schwarmgeister.* 1527. — *Grosses Bekenntniss vom Abendmahle Christi.* 1528. — *Kurzes Bekenntniss vom heil. Sacrament.* 1544.

**) Zwingli: *Ad Matthaeum Albertum Butlingensem Ecclesiasten de coena domini, Huldrichi Zwinglii epistola.* Tiguri 1525. m.

Johann Calvin suchte jene beyden einander entgegengesetzten Meinungen zu vermitteln, indem er das Wesentliche von beyden verband *). Mit *Zwingli* erklärte er Brod und Wein für blosse äussere Zeichen (*mera figura, symbola*), welche die unsichtbaren Gegenstände, den im Himmel erhöheten und verherrlichten Leib und das Blut Christi, oder die unsichtbare Nahrung, die wir daraus empfangen, vorstellen und daran erinnern. Mit *Luther* nahm er einen wahrhaftigen und wesentlichen, wenn auch nur geistigen, Genuss des zur Rechten Gottes erhöheten *Leibes* Christi an. Indem nämlich der *Glaube* der Genossen durch die sichtbaren Zeichen erinnert und erweckt wird, erhebt sich beym Genuss des Brodes und Weines ihr Geist über alle Himmel zu ihrem verherrlichten und allmächtigen Erlöser und wird durch die Kraft des Geistes Christi mit seinem Leibe und Blute oder mit allem, was nur Christus ist und hat, zum ewigen Leben genährt. — Nach dieser Theorie empfängt also nur der *Gläubige* (Erwählte) mit seinem eben durch den Glauben in den Himmel erhobenen Geiste den in dem Himmel befindlichen Leib und das Blut Christi, oder, nach andern

---

Martio 8. datirt v. 16. Nov. 1524. — *Subsidium de Eucharistia*, (dieser Schrift später angefügt). — *Klare Unterrichtungen v. Nachtmahl Jesu.* Zürich, 1526. 8. — *Amica exegesis, i. e. expositio eucharistiae negotii ad Lutherum.* 1527. — *Dass die Worte: das ist mein Leib, ewiglich den alten einigen Sinn haben werden.* 1527. — *Antwort auf Luthers Bekenntniss vom Abendmahl.* 1528. u. a.

*) Calvin: *Institutio religionis christianae, lib. IV.* cap. 17. (zuerst herausgekommen. 1535. 8.) — Dess. *Confessio.* 1539. — *Tractatus theol. de coena Domini.* 1540. — *Consensio mutua in re sacramentali ministrorum eccl. Tigurinae et J. Calvini.* 1549. (freylich nur über ihn, aber doch seine Meinung) — *Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de sacramentis etc.* 1555. — *De vera participatione carnis et sanguinis Christi in coena Domini.* Opp. T. VIII. p. 723 sqq. — Vgl. *Augusti*, Syst. d. chr. Dogm. (2. Ausg.) §. 245 f., wo ausser Auszügen auch mehrere liter. Notizen sich finden.

Ausdrücken, *den ganzen Christus* in geistiger Niessung (*spiritualis manducatio*), während er mit dem Munde nichts als Brod und Wein geniesst; der *Ungläubige*, dessen Geist auf der Erde bleibt, empfängt nur diese irdischen Elemente ohne Nutzen. (vgl. S. 588 ff.)

Jedoch erreichte Calvin nicht, was er suchte. *Luther* konnte diese Meinung nicht mit der Schrift, besonders 1 Cor. 11, 27. 29., vereinigen, wenn auch die *Züricher* (Zwinglische) Gemeinde in der *Consensio mutua* v. J. 1549. ihre Uebereinstimmung mit Calvin bekannte. Calvin fand zwar auch in der Lutherischen Kirche und namentlich bey den Wittenberger Theologen nach dem Tode beyder Reformatoren Beyfall, aber dieser meist verborgene Beyfall erregte die traurigen *cryptocalvinistischen* Unruhen und Streitigkeiten in der zweyten Hälfte des 16. Jahrh., welche grösstentheils die Abfassung der *Formula Concordiae* 1577 durch *Mart. Chemnitz*, *Nic. Selnecker*, *And. Musculus*, *Jac. Andreä*, *Dav. Chyträus* und *Chph. Corner*, und selbst Gewaltthaten veranlassten, da jene Schrift nicht allgemeinen Beyfall fand und den Cryptocalvinismus nicht völlig unterdrückte.

Auch die Reformirte Kirche kehrte allmählig fast ganz zur Lehre Zwingli's zurück. Mit dieser stimmen auch im Wesentlichen die Gemeinden der Socinianer und Arminianer überein, welche im heil. Abendmahle einen *von Christus selbst eingesetzten ritus mnemonicus* erkennen, aber *Τοῦτο* in den Einsetzungsworten auf die Handlung des Brodbrechens und Ausgiessens des Weines beziehen (Catech. Racov. c. 5. und Confess. Remonstr. c. 23.).

Die Anabaptisten und Mennoniten weichen von Zwingli darin ab, dass sie das Abendmahl für eine *kirchliche Todtenfeier*, d. h. für eine von der *Kirche*, nicht von Jesus, angeordnete Ceremonie zur Erneuerung des Andenkens an den Tod Jesu halten.

Die Quäker verwarfen auch dieses Sacrament, inso-

fern es eine äussere Handlung ist; sie erklären es für einen symbolischen Gebrauch, der in der apostolischen Kirche nur der Schwachen wegen stattgefunden habe, nun aber, da wir das Wesen ergriffen hätten, als der Schatten weichen müsse *).

Bis in die Mitte des 18. Jahrh. behauptete sich der Lutherische, durch die Concordienformel bestättigte, Lehrbegriff in unserer Kirche ziemlich allgemein. Seit dieser Zeit aber erklärten sich vorzüglich nach dem Vorgange des Göttingischen Theologen *Chph. Aug. Heumann* **) (geb. zu Altstädt im Weimarischen 1681. † 1764.) nicht wenig Lutherische Theologen auch öffentlich für den Lehrbegriff der Reformirten Kirche, indem sie bald mit *Zwingli* nur eine *subjective* oder *moralische* Wirkung des heil. Abendmahls anerkannten, bald mehr mit *Calvin* eine *objective* Wirksamkeit desselben aus einer wirkenden Gegenwart (*praesentia operativa*) des Leibes und Blutes oder der ganzen Person Christi ableiteten und keine wesentliche Gegenwart desselben zugaben.

Das Band des Vertrauens und der Liebe, welches früher die Geistlichen als Seelsorger, als Lehrer und Rathgeber mit den einzelnen Gliedern der Gemeinde eng verknüpfte, löste man, nach manchen Bewegungen im 17. und 18. Jahrh., gegen Ende des 18. und vorzüglich im 19. Jahrh. immer mehr, indem man an vielen Orten die *Privatbeichte* in die *öffentliche* verwandelte.

---

*) s. *Rob. Barclay's* Apologie. 13. Satz: Von der Gemeinschaft, Geniessung oder Theilhaftigwerdung des Leibes und Blutes Christi. S. 602—56.

**) *Chph. A. Heumann*, Erweis, dass die Lehre der Reform. Kirche vom heil. Abendmahl die rechte und wahre sey. Eisleben und Wittenb. [Halle b. Curt] 1764. 8. — Dagegen schrieb mit grösstem Beyfall *J. A. Ernesti*, Brevis repetitio et assertio sententiae Lutheranae de praesentia corporis et sanguinis Chr. in s. coena. Lips. 1765. 4. — in s. Opuscc. theol. p. 123 sqq.

Literatur: Ausser *J. G. Walch*, Rel. Streitigkeiten sowohl in als ausser der Ev. Luth. Kirche an vielen Orten, vorzügl. *Plank*, Gesch. des protestant. Lehrbegriffs. Th. 2. 3. 5. 6. — *J. Gerhard*, Diss. praecipuas de sacra coena controversias, quae hodie de ea agitantur, complectens. Jen. 1606. 4. — *J. Frc. Buddeus*, Sylloge recentissimarum de s. coena controversiarum — in s. Miscell. ss. P. II. p. 61—88. (wo p. 71 sqq. auch mehrere Stellen d. ältesten Kirchenlehrer über d. heil. Abendmahl mitgetheilt werden.) — *Baumgarten*, Polemik. Th. 3. S. 312—65.

Anm. Darstellung des *Lehrbegriffs* der *Lutherischen* und *Reformirten* Kirche im Gegensatz zur *Römisch-katholischen*.

A. — Der Lutherische Lehrbegriff ist gegeben in folgenden Erklärungen:

Conf. Aug. art. X. p. 12: „De Coena Domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint, et distribuantur vescentibus in Coena Domini; et improbant secus docentes“ *).

Apol. art. IV. p. 157: „Decimus articulus [ab auctoribus Confutationis] approbatus est, in quo confitemur, nos sentire, quod in Coena Domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi, et vere exhibeantur cum illis rebus, quae videntur, pane et vino, his, qui sacramentum accipiunt. Hanc sententiam constanter defendimus, re diligenter inquisita et agitata. Cum enim Paulus [1 Cor. 10, 16.] dicat, panem esse participationem corporis Domini etc.; sequeretur, panem non esse participationem corporis, sed tantum Spiritus Christi, si non adesset vere corpus Domini. Et comperimus, non tantum Romanam Ecclesiam affirmare corporalem praesentiam Christi, sed idem et nunc sentire et olim sensisse Graecam Ecclesiam.“

Artt. Smalc. art. VI. p. 330: „De sacramento altaris sentimus, panem et vinum in Coena esse verum corpus et san-

---

*) Vgl. Conf. Aug. Variatae art. X: „De Coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in Coena Domini.“

guinem Christi, et non tantum dari et sumi a piis, sed etiam ab impiis Christianis. Et non tantum unam speciem esse dandam. Non enim indigemus doxosophia ista, quae nos doceat, sub una specie tantum esse, quantum sub utraque, sicut Sophistae et Concilium Constantiense docent *). — — — De transsubstantiatione subtilitatem sophisticam nihil curamus, qua fingunt, panem et vinum relinquere et amittere naturalem suam substantiam, et tantum speciem et colorem panis et non verum panem remanere. Optime enim cum S. Scriptura congruit, quod panis adsit et maneat, sicut Paulus ipse nominat: *Panis, quem frangimus.* Et: *Ita edat de pane.*"

Catech. maj. P. V. p. 553: „Quid est itaque sacramentum altaris? Responsio: Est verum corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi, *in et sub pane et vino,* per verbum Christi, nobis Christianis ad manducandum et bibendum institutum et mandatum. Et sicut de Baptismo diximus, non simplicem eum esse aquam: ita quoque hic dicimus, hoc sacramentum panem et vinum esse, sed non simpliciter panem et vinum esse, quae proponuntur discumbentibus, sed panem et vinum Dei verbo inclusa et huic alligata. Verbum, inquam, illud est, quo hoc sacramentum fit atque discernitur, ne tantum simpliciter vinum et aqua, sed Christi corpus et sanguis sit ac dicatur. Nos enim Augustini verbis subscribimus ita dicentis: Accedat verbum ad elementum, et fit sacramentum."

Form. Concord. Epit. VII. p. 599: „I. Credimus —, quod in Coena Domini corpus et sanguis Christi vere et substantialiter sint praesentia, et quod *una cum pane et vino* vere distribuantur atque sumantur. — II. Credimus —, verba Testamenti Christi non aliter accipienda esse, quam sicut verba ipsa ad literam sonant: ita, ne panis absens Christi corpus et vinum absentem Christi sanguinem significent, sed ut propter *sacramentalem unionem* panis et vinum vere sint corpus et sanguis Christi. — III. Jam quod ad *Consecrationem* attinet, credimus —, quod nullum opus humanum, neque ulla mini-

*) cf. Apol. VII. p. 203 sq.

stri Ecclesiae pronuntiatio praesentiae corporis et sanguinis Christi in Coena causa sit, sed quod hoc *soli omnipotenti virtuti Domini nostri Jesu Christi* sit tribuendum." — — — p. 600: „VI. Credimus —, corpus et sanguinem Christi non tantum spiritualiter per fidem, sed etiam ore, non tamen *Capernaitice*, sed *supernaturali* et *coelesti modo*, ratione sacramentalis unionis, cum pane et vino sumi."

Form. Concord. Sol. Decl. VII. p. 735: „Quod autem praeter illas phrases, quibus Christus et Paulus utuntur (cum dicunt, panem in Coena esse corpus Christi, aut communicationem corporis Christi), etiam alias loquendi formas usurpamus, v. gr. cum dicimus, *sub pane*, *cum pane*, *in pane adesse et exhiberi corpus Christi*, id non sine gravibus causis facimus. Primum enim his phrasibus ad rejiciendam papisticam transsubstantiationem utimur. Deinde etiam sacramentalem unionem substantiae panis non mutatae et corporis Christi hac ratione docere volumus. Ad eundem enim modum hoc dictum: [Jo. I, 14.] *Verbum caro factum est*; repetitur et declaratur aliis aequipollentibus propositionibus; e. gr.: [Col. 2, 9. Act. 10, 38. 2 Cor. 5, 19.] *Verbum habitavit in nobis*; *in Christo inhabitat* tota plenitudo Divinitatis corporaliter; Deus erat *cum eo*; Deus erat *in Christo*, etc. et alia plura hujus generis. — — Et quidem multi excellentes Doctores ex erudita antiquitate, Justinus, Cyprianus, Augustinus, Leo, Gelasius, Chrysostomus et alii, hac ipsa similitudine (de persona Christi) mysterium sacramenti Coenae Dominicae explicant. Docent enim, quemadmodum in Christo duae distinctae et non mutatae naturae inseparabiliter sunt unitae: ita in Sacra Coena duas diversas substantias, panem videlicet naturalem et verum naturale corpus Christi in instituta sacramenti administratione hic in terris simul esse praesentia. Quod tamen non ita est accipiendum, quasi unio haec corporis et sanguinis Christi cum pane et vino sit personalis unio, qualis est utriusque naturae in Christo: sed est *unio sacramentalis*, ut eam D. Lutherus et alii (in illa Concordiae Formula, anno XXXVI. conscripta, et alias) appellant.",

B. — Der Lehrbegriff der **Reformirten Kirche** ist erschienen in zwey Hauptformen.

1) Ulr. **Zwingli's** Theorie ist erkennbar aus folgenden Stellen seines im J. 1525 geschriebenen *Commentarius de vera et falsa religione* (in der Züricher Ausg. der Opp. D. Huldrychi Zwinglii. Tom. II. — a. 1544. fol. —) fol. 202. b:

„*Εὐχαριστίας* nomen dederunt Graeci coenae dominicae, pientiores semper ac doctiores — verbo absit invidia — Latinis homines, ut ipsorum monimenta sole clarius testantur. Dederunt autem indubie hac causa id nominis, quod tam ex fide, quam verborum Christi Apostolique vi intelligerent, Christum hac coena voluisse jucundam sui commemorationem fieri, gratiasque publice haberi pro beneficio, quod in nos liberaliter expendit: est enim eucharistia gratiarum actio." — fol. 206. a: „Hic — murus aheneus esto: *Caro non prodest quicquam.* I nunc et machinas omnes admove, catapultas, arietes, vineas et omne telorum genus, tam aberit ut convellas, ut ne concutere quidem possis. Aliter ergo de carne et sanguine hujus sacramenti sentiendum est, quam theologi hactenus statuerint, quorum opinioni omnis sensus, ratio, intellectus et fides reclamarunt. Non enim eos audiendos esse arbitror, qui dicere audent: Ego semper firmiter credidi, me essentiale corpus, aut corpoream ac sensibilem carnem Christi in hoc sacramento edere: quasi vero, dum sic dicunt, persuadere possint, ut quisquam credat se sentire, quod non sensit. Cum ergo dicunt, fide constare omnia, ideo negari non posse, nam firmiter credendum sit, quod sensibiliter percipiamus corpoream carnem; respondemus: Scimus, quid sit fides, scimus etiam, quid sit sensus. Tu vero, quum hoc ignores, aut nos ignorare putes, claritati nostrae tenebras inferre niteris. Fides constat per spiritum Dei in cordibus, quam sentimus, non enim obscura res est, mentis esse immutationem, sed sensibus non percipimus." — ibid. b: „Adde quod hoc loci perhibeant theologi, quod sensus etiam ignorabant, puta, panem carnem esse; nam hoc si fuisset, sensu judice constitisset, non fide: fides

enim non est de rebus, neque in res sensui expositas. Nec eos audiendos esse putamus, qui dum dictam opinionem non solum rusticam, sed etiam impiam et frivolam esse vident, sic decernunt: *Edimus quidem veram corporeamque Christi carnem, sed* spiritaliter. Nondum enim vident, simul stare non posse, corpus esse et spiritaliter edi: sic enim diversa sunt corpus et spiritus, ut, utrumcunque accipias, non possit alterum esse. Si spiritus est, quod in quaestionem venit, jam certa relatione contrariorum sequitur, corpus non esse: si corpus, jam certus est, qui audit, spiritum non esse. Unde corpoream carnem spiritualiter edere, nihil est aliud, quam, quod corpus sit, spiritum esse adserere." — fol. 208. a: „Cogunt — dicta Christi verba: *caro non prodest quicquam*, omnem intellectum in obsequium Dei, ut jam ista: *Hoc est corpus meum,* nulla ratione vel possis vel debeas de corporea carne aut sensibili corpore intelligere, ut patuit. Videndum ergo jam erit, quemnam sensum habere oporteat; nam ne hoc praetereamus, nihil potest inepta ista objectio: cur non potius ista verba: *caro non prodest quicquam*, cogimus ad praescriptum horum: *hoc est corpus meum*, ut illa potius dicamus ad horum normam esse aequanda, quam haec ad illorum vim adaptemus? — — — Videndum, inquam, quis sit nativus horum Christi verborum sensus; nam corporeum istum ac crassum habere nequeunt. Prodierunt hac nostra tempestate, qui dicerent, *symbolicum sensum* in ista voce: Hoc, deprehendi oportere, quorum ego fidem commendo, si modo ficta non est. Deus enim intuetur cor, nos ex facie judicamus miseri. Commendo ergo magnopere illorum fidem, non qua nimis imprudenter haec verba tractare audent, sed qua viderunt, consistere nequire, ut hic corpoream carnem intelligamus." — fol. 209. a: „Difficultas — universa non in isto pronomine Hoc sita est, sed in voce = Est. Nam ea in sacris literis non uno loco pro „*significat*" ponitur. Audio, ut hoc primo loco dicam, *Wiclevum* olim et *Waldenses* etiam hodie in hac esse sententia, ut Est hic sit positum pro significat, quorum tamen ipse fundamenta scripturae non vidi. Fieri enim pot-

est, ut recte quidem sentiant, sed quod recte sentiunt, non recte muniant. Quae fortasse causa fecit, ut eorum sententia pro impia sit damnata. — — Unde has voces nihil veriti: Wiclevianus est, Waldensis est, haereticus est, eos scripturae locos adducemus, in quibus negari non potest hanc vocem Est omnino pro significat esse positam. Post evidenter probabimus, etiam hoc loco Est pro significat oportere accipi. Illud his testimoniis patebit. Genes. 41. dicit Joseph, somnii Pharaonis interpres; *septem boves pulcrae et septem spicae plenae septem ubertatis anni* sunt, eandemque vim somnii comprehendunt. — — Sunt ergo hic citra controversiam pro significant positum est. Paulo post sic sequitur: septem quoque boves tenues atque macilentae, quae ascenderunt post eas, et septem spicae tenues, et vento urente percussae, septem anni venturae sunt famis etc. Ecce iterum sunt pro significant esse positum. Jam ad Novum Instrumentum venimus. Luc. 8. cum Christus per parabolam seminis in terram cadentis varietatem verbum Dei recipientium significasset, ac discipuli hoc minus intelligerent percontarenturque, quidnam hac parabola vellet, sic tandem disseruit: Semen, de quo videlicet jam multa audierant, *semen*, inquit, est *verbum Dei*. At nullum semen est verbum Dei, sed hac voce significabat verbum Dei. — — Paulo post: *quod autem in spinas cecidit*, *hi* sunt etc. i. e. *quod autem dixi in spinas cadere*, *hos* significat. Et paulo post: *quod autem in terram bonam*, *hi* sunt etc. i. e. *hoc autem semen*, *quod in terram bonam cadere dixi*, *hos* significat. Sic Matth. 13. in eadem parabola est pro significat ponitur, quamvis sermo sit paulo alienior." — fol. 210. a: „Videndum — ante omnia, ut omnia quadrent, si ad hunc modum est pro significat ponamus. Et cum probe quadrabunt, simul probatum erit, quod etiam hoc loco est pro significat accipi oporteat, quod secundo nos probaturos receperamus. Sic ergo habet Lucas, quo ex evangelistis contenti erimus: Et accepto pane gratias egit, fregit et dedit eis, dicens: *hoc significat corpus meum*, *quod pro vobis datur*, *hoc facite in meam commemorationem.* Vide, o fidelis, sed absur-

dis vincta opinionibus anima, ut hic omnia quadrent, ut nihil aut violenter auferatur, nihil addatur, sed omnia sic quadrent, ut mireris, te non semper vidisse hanc sententiam, ac multo magis mireris, hoc belle concinnatum hujus sermonis corpus tam audacter a quibusdam discerptum esse. Accepit panem, gratias egit, fregit et dedit eis, dicens — ecce ut hic jam nihil hiat — hoc, scilicet quod ad edendum praebeo, symbolum est corporis mei pro vobis traditi, atque hoc, quod nunc facio, in meam commemorationem posthac facietis. Annon iste sermo: facite hoc in meam commemorationem, palam indicat, hunc panem edi debere in ejus commemorationem? *Coena* igitur *dominica*, ut eam Paulus appellat, mortis Christi commemoratio est, *non peccatorum remissio*, nam ea solius mortis Christi est; ait enim: hoc quod edere ac bibere jubeo, symbolum vobis erit, quo omnes utemini, simul manducando et bibendo, tunc cum mei commemorationem facietis. Quam commemorationem Paulus 1 Cor. XI., ne quid ad germanum sensum deesset, cum utrobique tam ad panem, quam ad potum dixisset: *hoc facite in meam commemorationem*, sic expressit: *quotiescunque enim ederitis panem hunc*, symbolicum scilicet (nam carnem nemo appellat omnium), *et hoc poculum biberitis*, *mortem Domini annunciate*, *donec veniat*. Quid vero est annunciare mortem Domini? praedicare nimirum, gratulari, laudare, quemadmodum et Petrus dixit I. cap. 2., „ut virtutes annuncietis ejus, qui vos e tenebris vocavit in admirabile lumen suum.“ Monet ergo Paulus *hanc commemorationem mortis Christi* usque ad finem mundi, quando Christus rediturus est et judicio decreturus cum humano genere, *sic fieri debere*, *ut mortem Domini annunciemus h. e. praedicemus, laudemus ac gratias agamus*, hinc et graeci εὐχαριστίαν appellarunt.

Nunc ad poculi verba veniemus, quibus haec sententia clarius deprehenditur. Sed prius hoc admonebimus, poculum pro potu accipi, continens pro eo, quod continetur. Sic ergo habet: *hoc poculum* illud *Novum Testamentum in meo sangui-*

ne, qui pro vobis funditur etc. — *Poculum* dictum est illud *Novum Testamentum.* Scimus, articulum ἡ hoc loci tantum valere, quantum est, quemadmodum et hebraeis *hiv* et *hu*; nam et Paulus 1 Cor. XI. tam articulum posuit, quam ipsum verbum est: ἡ καινὴ διαθήκη ἐστιν." — — — ibid. b: „Accipitur ergo hic Testamentum abusive pro signo aut symbolo Testamenti, quemadmodum instrumenta dicuntur testimonia, cum tamen nec spirent, nec loquantur, sed signa sunt dictorum et factorum eorum, qui aliquando spirabant. Aliud exemplum et clarius: Accipiuntur nonnunquam instrumenta pro testamentis, ut apud Ciceronem saepenumero: *apertum est testamentum, lectum* etc., at literae non erant testamentum, sed bona legata; quid enim profuisset, literas legatas esse? sed in literis continebatur, quid cuique legatum distribui oporteret. Sic et hoc loci testamentum est mors et sanguis Christi, instrumentum autem, quo continetur ordo et summa testamenti, est hoc sacramentum; in eo enim commemoramus Christi mortem ac sanguinis effusionem, *quidnam boni nobis attulerint*, *cumque eis bonis fruimur*, gratias Domino Deo habemus *pro testamento, quod nobis gratuito impendit.* Aperitur ergo testamentum et legitur, cum mors Christi annunciatur, distrahitur testamentum, cum quisque morte Christi fidit, tunc enim haereditate fruitur. Quod autem hoc poculum sic pro symbolo veri testamenti accipiatur, ipsa verba indicant, cum ait *hoc poculum Novum Testamentum* i. e. Testamenti signum ac instrumentum est *in meo sanguine.* — — Cum ergo poculi verba sic habent: *hoc poculum — in meo sanguine*, ubi „in meo sanguine" alium sensum habere nequit, quam quod *testamentum vim habet in meo sanguine*, fit manifestum, quod panis verba consimilem ad modum sic accipienda sunt: hoc, quod scilicet edere jubeo, symbolum est aut significat corpus meum, *quod pro vobis traditur.* Volumus autem, quod in his anxiis verborum excussionibus nemo se offendi patiatur; non enim eis nitimur, sed hoc uno verbo: *caro non prodest quicquam*; quod verbum firmum satis est ad compellendum, quod Est hoc loco pro signifi-

cat vel symbolum est ponitur, etiamsi sermo ipse penitus nihil haberet, quo sensus hic deprehendi posset." — fol. 212. b: „Est ergo sive εὐχαριστία sive σύναξις sive *Coena dominica* nihil aliud, quam commemoratio, *qua ii, qui se Christi morte et sanguine firmiter credunt Patri reconciliatos esse, hanc vitalem mortem annunciant*, h. e. laudant, gratulantur et praedicant. Jam ergo sequitur, quod, qui ad hunc usum aut festivitatem conveniunt, mortem Domini commemoraturi h. e. annunciaturi, sese unius corporis esse membra, sese unum panem esse, ipso facto testentur. Omnes enim, qui Christo fidunt, unum corpus sunt, ut non uno loco Paulus testatur, praesertim tamen supra dicto [fol. 211. a. *] 1 Cor. X. capite."

Carlstadt von Bodenstein, welcher τοῦτο δεικτικῶς auf den Leib Christi bezog, stellte seine Ansicht zuerst dar in der Schr.: *Von dem widerchristl. Misbrauch des Herrn Brods und Kelchs.* 1524. dann: *Auslegung der Worte Christi: das ist mein Leib.* 1525. u. a. vgl. *Walch*, Einl. in Luthers Schrr. T. XX. S. 12 ff. *Dess.* Bibl. theol. I. p. 275. u. II. 419. *Plank* a. Schr. Th. 2. S. 215 ff. vgl. *Schröckh*, Kirch. Gesch. Th. 29. S. 498.

J. Oecolampadius, welcher die Metapher in σῶμα καὶ αἷμα fand, schrieb für seine Ansicht: *De vera et genuina verborum domini juxta vetustissimos auctores expositione.* Bas. 1525. und das *Antisyngramma* entgegengesetzt dem Syngramma der Schwäbischen Theologen vergl. *Walch*, l. c. p. 424 sq. und *Plank*, a. Sch. S. 274 ff.

Casp. Schwenkfeld v. Ossing (geb. 1490, † 1561 zu Ulm), fand die Metapher auch in τοῦτο und nahm es für τοιοῦτο; s. *Gottfr. Arnold,* K. u. Ketzer-Historie. Th. II. B. XVI. C. XX. besond. S. 710 fg. vgl. Th. IV. Sect. II. Nr. XXIV. S. 474. *Plank,* a. Schr. Th. 5. Bd. 1. S. 88 ff. u. 210 ff. vgl. *Baumgarten*, Gesch. d. Relig. Partheyen. S. 1059 fg.

Eben so nahm τοῦτο für τοιοῦτο *Leonh. Chph. Sturm*, Mathem. Beweis von dem heil. Abendmahl, dass die Worte

der Einsetzung nie recht aus d. Griech. übersetzt worden u. s. w. Frankf. 1714. 8. u. in mehrern folg. Schrr. vgl. *Buddeus* l. c. p. 69 sqq.

2) Die Calvinische Lehrform.

Jo. Calvinus, Instit. christ. rel. lib. IV. cap. XVII. §. 1: „Postquam nos semel in familiam suam recepit Deus, nec tantum ut servorum loco nos habeat, sed filiorum: ut partes impleat optimi patris et de sua progenie soliciti continuo etiam vitae cursu nos alendos suscipit. Nec eo contentus, dato pignore nos hujus continuae liberalitatis certiores reddere voluit. In hunc ergo finem alterum ecclesiae suae sacramentum dedit per manum unigeniti Filii, spirituale epulum scilicet, ubi se Christum vivificum esse panem testatur, quo animae nostrae ad veram et beatam immortalitatem pascuntur. — — Primo signa sunt panis et vinum, quae invisibile alimentum, quod percipimus ex carne et sanguine Christi, nobis repraesentant. Sicut enim baptismo nos regenerans Deus in ecclesiae suae societatem inserit et adoptione suos facit: ita diximus officium providi patrisfamilias in eo praestare, quod cibum assidue ministrat, quo nos in ea vita sustineat ac conservet, in quam nos verbo suo genuit. Porro unicus animae nostrae cibus Christus est, ideoque ad eum nos invitat coelestis Pater, ut ejus communicatione refecti, vigorem subinde colligamus, donec ad coelestem immortalitatem perventum fuerit. Quoniam vero mysterium hoc arcanae Christi cum piis unionis natura incomprehensibile est, figuram ejus et imaginem in signis visibilibus exhibet ad modulum nostrum aptissimis: imo velut datis arrhis ac tesseris tam certum nobis facit, quam si oculis cerneretur: quia in crassissimas quasque mentes haec tam familiaris similitudo penetrat, non secus animas Christo pasci, quam panis et vinum corporalem vitam sustentant. Jam ergo habemus, in quem finem spectet mystica haec benedictio, nempe quo nobis confirmet, corpus Domini sic pro nobis semel esse immolatum, ut nunc eo vescamur, ac vescendo unici illius sacrificii efficaciam in nobis sentiamus: sanguinem ejus

sio pro nobis semel fusum, ut sit nobis perpetuus potus. Atque ita sonant verba promissionis illic additae: *Accipite, hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur.* Corpus ergo, quod oblatum semel est in salutem nostram, jubemur accipere et comedere, ut, dum hujus fieri nos videmus participes, vivificae illius mortis virtutem certo statuamus in nobis efficacem fore. Unde et calicem *foedus* vocat *in suo sanguine.* Foedus enim, quod sanguine suo semel sancivit, quodammodo renovat, vel potius continuat, quantum ad fidei nostrae confirmationem attinet, quoties sacrum illum sanguinem libandum nobis porrigit. — — — — §. 3. — Ac diligenter quidem observandum est, potissimam et pene totam sacramenti energiam in his verbis sitam esse: *Quod pro vobis traditur, Qui pro vobis effunditur*: alioqui non magnopere nobis conduceret, corpus et sanguinem Domini nunc distribui, nisi in redemptionem ac salutem nostram exposita semel fuissent. *Itaque sub pane et vino repraesentantur,* quo discamus, non modo nostra esse, sed nobis destinata in spiritualis vitae alimentum. Id est, quod antea admonuimus, a rebus corporeis, quae in sacramento proferuntur, quadam analogia nos ad spirituales deduci. Sic quum panis nobis *in symbolum corporis Christi* datur, haec statim concipienda est similitudo: Ut corporis nostri vitam panis alit, sustinet, tuetur: ita corpus Christi vegetandae ac vivificandae animae unicum esse cibum. Quum vinum *in symbolum sanguinis* propositum intuemur: cogitandum, quos corpori usus vinum afferat, ut eosdem spiritualiter afferri nobis Christi sanguine reputemus: sunt autem fovere, reficere, confirmare, exhilarare. Nam si satis perpendimus, quid nobis sacrosancti hujus corporis traditio, quid sanguinis effusio profuerit: non obscure perspiciemus, haec panis et vini attributa, secundum ejusmodi analogiam, optime illis erga nos convenire, dum nobis communicamus. §. 4. Non ergo praecipuae sunt sacramenti partes, corpus Christi simpliciter et sine altiori consideratione nobis porrigere: sed magis promissionem illam (Joh. 6.), qua carnem suam vere cibum testatur et sanguinem suum potum, quibus in vitam aeternam pascimur, qua se panem vitae affirmat, de

quo qui manducaverit, vivet in aeternum, — illam, inquam, promissionem obsignare et confirmare. — — §. 5. Restat, ut applicatione id totum ad nos perveniat: id fit cum per Evangelium, tum illustrius per sacram Coenam, ubi et se ipse cum bonis suis omnibus nobis offert, et nos fide eum recipimus. Non ergo facit sacramentum, ut Christus panis vitae esse primum incipiat: sed dum in memoriam revocat, panem vitae esse factum, quo assidue vescamur, ejusque panis gustum et saporem nobis praebet, ut vim panis illius sentiamus fecit. Pollicetur enim nobis, quicquid fecit aut passus est Christus, id ad nos vivificandos factum esse. Deinde hanc vivificationem aeternam esse, qua sine fine alamur, sustineamur et conservemur in vita. Siquidem ut panis vitae nobis non fuisset Christus, nisi nobis natus et mortuus fuisset, nisi nobis resurrexisset: ita nunc minime esset, nisi *ejus nativitatis, mortis, resurrectionis efficacia et fructus* res aeterna foret ac immortalis. — — Porro nobis hic duo cavenda sunt vitia: ne aut in extenuandis signis nimii, a suis mysteriis ea divellere, quibus quodammodo annexa sunt: aut in iisdem extollendis immodici, mysteria interim etiam ipsa nonnihil obscurare videamur. *Christum esse panem vitae, quo in salutem aeternam nutriantur fideles*, nemo est, nisi prorsus irreligiosus, qui non fateatur. Sed hoc non perinde inter omnes convenit, qualis sit ejus participandi ratio. Sunt enim, qui manducare Christi carnem et sanguinem ejus bibere uno verbo definiunt nihil esse aliud, quam *in Christum ipsum credere.* Sed mihi expressius quiddam ac sublimius videtur voluisse docere Christus in praeclara illa concione, ubi carnis suae manducationem nobis commendat, nempe vera sui participatione nos vivificari, quam manducandi etiam ac bibendi verbis ideo designavit, ne, quam ab ipso vitam percipimus, simplici cognitione percipi quispiam putaret. Quemadmodum enim non aspectus, sed esus panis corpori alimentum sufficit: ita vere ac penitus participem Christi animam fieri convenit, ut ipsius virtute in vitam spiritualem vegetetur. Interim vero hanc non aliam esse, quam fidei manducationem, fatemur, ut nulla alia fingi potest. Verum hoc

inter mea et istorum verba interest, quod illis manducare est duntaxat credere: ego, *credendo manducari Christi carnem*, quia fide noster efficitur, eamque manducationem fructum effectumque esse fidei dico. Aut si clarius velis, illis manducatio est fides: mihi ex fide potius consequi videtur. In verbis quidem parum, sed in re non mediocre est discrimen. Nam etsi docet Apostolus, Christum in cordibus nostris habitare per fidem, nemo tamen habitationem istam fidem interpretabitur: sed eximium fidei effectum explicari omnes sentiunt, quod per ipsam fideles consequuntur, ut Christum in se habeant manentem. In hunc modum voluit Dominus, panem vitae se nuncupando, non tantum docere, in mortis resurrectionisque suae fide repositam esse nobis salutem, sed vera etiam sui communicatione fieri, ut vita sua in nos transeat ac nostra fiat: non secus ac panis, dum in alimentum sumitur, vigorem corpori administrat. — — — — §. 18. — Caeterum si oculis animisque in coelum evehimur, ut Christum illic in regni sui gloria quaeramus, quemadmodum symbola nos ad eum integrum invitant, ita sub panis symbolo pascemur ejus corpore, sub vini symbolo distincte ejus sanguine potabimur: ut demum toto ipso perfruamur. Nam tametsi carnem suam a nobis sustulit, et corpore in coelum ascendit, ad dexteram tamen Patris sedet: h. e. in potentia et majestate et gloria Patris regnat. Hoc regnum nec ullis locorum spatiis limitatum nec ullis dimensionibus circumscriptum, quin Christus *virtutem suam*, ubicunque placuerit, in coelo et in terra exerat: quin se *praesentem potentia et virtute* exhibeat: quin suis semper adsit, vitam ipsis suam inspirans, in iis vivat, eos sustineat, confirmet, vegetet, conservet incolumes, *non secus ac si corpore adesset*: quin denique *suo ipsius corpore eos pascat, cujus communionem Spiritus sui virtute in eos transfundit.* Secundum hanc rationem corpus et sanguis Christi in sacramento nobis exhibetur. §. 19. Nos vero talem Christi praesentiam in Coena statuere oportet, quae nec panis elemento ipsum affigat, nec in panem includat, nec ullo modo circumscribat (quae omnia derogare coelesti ejus gloriae palam

est), deinde quae nec mensuram illi suam auferat vel pluribus simul locis distrahat, vel immensam illi magnitudinem affingat, quae per coelum et terram diffundatur: haec enim humanae veritati non obscure repugnant. Istas, inquam, duas exceptiones nunquam patiamur nobis eripi. Ne quid coelesti Christi gloriae derogetur: quod fit, dum sub corruptibilia hujus mundi elementa reducitur, vel alligatur ullis terrenis creaturis. Ne quid ejus corpori affingatur humanae naturae minus consentaneum: quod fit, dum vel infinitum dicitur, vel in pluribus simul locis ponitur. Caeterum his absurditatibus sublatis, quidquid ad exprimendam veram substantialemque corporis ac sanguinis Domini communicationem, quae sub sacris Coenae symbolis fidelibus exhibetur, facere potest, libenter recipio: atque ita ut non imaginatione duntaxat aut mentis intelligentia percipere, sed ut re ipsa frui in alimentum vitae aeternae intelligantur. Cur tam odiosa mundo sit haec sententia et tam iniquis multorum judiciis praeripiatur ejus defensio, nihil causae est, nisi quod horribili fascino Satan dementavit eorum mentes. Certe quod docemus, Scripturis optime per omnia convenit: nihil continet vel absurdi vel obscuri, vel ambigui: a vera pietate e solida aedificatione non abhorret: nihil denique in se habet, quod offendat, nisi quod seculis aliquot, quum in Ecclesia regnaret illa Sophistarum inscitia et barbaries, indigne oppressa fuit tam perspicua lux et exposita veritas. Quia tamen Satan per turbulentos spiritus hodie quoque molitur quibuscunque potest calumniis et probris foedare, nec in ullam aliam rem majori conatu incumbit: accuratius eam tueri et asserere operae pretium est. — — — — §. 31. Longe autem *falluntur, qui nullam carnis Christi praesentiam in Coena concipiunt, nisi in pane sistatur.* Ita enim arcanae Spiritus operationi, quae nobis Christum ipsum unit, nihil reliquum faciunt. *Christus praesens illis non videtur, nisi ad nos descendat.* Quasi vero, si ad se nos evehat, non aeque potiamur ejus praesentia. Ergo tantum de *modo* quaestio est: quia Christum ipsi in pane locant, nobis autem non ducimus fas esse eum e coelo detrahere. Utrum

rectius sit, judicent lectores. Tantum facessat calumnia illa, auferri Christum a sua Coena, nisi sub panis integumento lateat. Nam quum mysterium hoc coeleste sit, necesse non est, Christum elicere in terras ut nobis sit conjunctus. §. 32. Porro de modo si quis me interroget, fateri non pudebit, sublimius esse arcanum, quam ut vel meo ingenio comprehendi, vel enarrari verbis queat: atque, ut apertius dicam, experior magis, quam intelligam. Itaque veritatem Dei, in qua acquiescere tuto licet, hic sine controversia amplector. Pronunciat ille carnem suam esse animae meae cibum, sanguinem esse potum. Talibus alimentis animam illi meam pascendam offero. In sacra Coena jubet me sub symbolis panis ac vini corpus ac sanguinem suum sumere, manducare ac bibere: nihil dubito, quin et ipse vere porrigat et ego recipiam. Tantum absurda rejicio, quae aut coelesti Christi majestate indigna aut ab humanae ejus naturae veritate aliena esse apparet."

Vergl. Conf. Gall. §. XXXVI: „Affirmamus sanctam Coenam Domini, alterum videlicet sacramentum, esse nobis testimonium nostrae cum Domino nostro Jesu Christo unitionis, quoniam non est duntaxat mortuus semel et excitatus a mortuis pro nobis, sed etiam vere nos pascit et nutrit carne sua et sanguine, ut unum cum ipso facti vitam cum ipso communem habeamus. Quamvis enim nunc sit in coelis, ibidem etiam mansurus, donec veniat mundum judicaturus: credimus tamen, eum arcana et incomprehensibili Spiritus sui virtute nos nutrire et vivificare sui corporis et sanguinis substantia per fidem apprehensa. Dicimus autem hoc spiritualiter fieri, non ut efficaciae et veritatis loco imaginationem aut cogitationem supponamus: sed potius quoniam hoc mysterium nostrae cum Christo coalitionis tam sublime est, ut omnes nostros sensus totumque adeo ordinem naturae superet: denique quoniam, cum sit divinum ac coeleste, non nisi fide percipi et apprehendi potest."

Conf. Helv. cap. XXI: „Coena Domini, quae et mensa Domini et Eucharistia i. e. gratiarum actio nuncupatur, ideo

Coena nuncupatur vulgo, quod a Christo in ultima illa Coena sua instituta sit eamque adhuc repraesentet, ac in ipsa spiritualiter cibentur et potentur fideles. — — — Retinere vult Dominus ritu hoc sacro in recenti memoria maximum generi mortalium praestitum beneficium, nempe quod tradito corpore et effuso suo sanguine omnia nobis peccata nostra condonavit ac a morte aeterna et potestate diaboli nos redemit, jam pascit nos sua carne et potat suo sanguine, quae vera fide spiritualiter percepta alunt nos ad vitam aeternam. Et hoc tantum beneficium renovatur toties, quoties coena Domini celebratur. Dixit enim Dominus: Hoc facite in mei commemorationem. Obsignatur autem hâc Coenâ sacrâ, quod revera corpus Domini pro nobis traditum et sanguis ejus in remissionem peccatorum nostrorum effusus est, ne quid fides nostra vacillet. Et quidem visibiliter hoc foris sacramento per ministrum repraesentatur et veluti oculis contemplandum exponitur, quod intus in anima invisibiliter per ipsum Spiritum S. praestatur. Foris offertur a ministro panis et audiuntur voces Domini: Accipite, edite, Hoc est corpus meum, Accipite et dividite inter vos, Bibite ex hoc omnes, Hic est sanguis meus. Ergo accipiunt fideles, quod datur a ministro Domini et edunt panem Domini ac bibunt de poculo Domini: intus interim operà Christi per Spiritum S. percipiunt etiam carnem et sanguinem Domini: et pascuntur his in vitam aeternam: et Christus ipse, quatenus pro nobis traditus et Salvator noster est, illud praecipuum Coenae est, nec patimur, quicquam aliud in locum ejus substitui."

C. — Der Römisch-katholische Lehrbegriff ist bestimmt *Concil. Trid. Sess.* 13. cap. 1: „Principio docet sancta synodus et aperte ac simpliciter profitetur, in almo sanctae eucharistiae sacramento post panis et vini consecrationem Dominum nostrum J. Chr., verum Deum atque hominem, vere, realiter ac substantialiter sub specie illarum rerum ensibilium contineri; nec enim haec inter se pugnant, ut ipse Salvator noster semper ad dexteram Patris in coelis assideat,

juxta modum existendi naturalem, et ut multis nihilominus aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit, ea existendi ratione, quam etsi verbis exprimere vix possumus possibilem tamen esse Deo, cogitatione per fidem illustrata assequi possumus et constantissime credere debemus." — Ibid. can. 2: „Si quis dixerit, in sacrosancto eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini, una cum corpore et sanguine Domini nostri J. Chr., negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini; quam quidem conversionem catholica ecclesia aptissime Transsubstantiationem appellat: anathema sit." Vgl. can. 4: „Si quis dixerit, peracta consecratione in admirabili eucharistiae sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri J. Chr., sed tantum in usu, dum sumitur, non autem ante vel post: et in hostiis seu particulis conservatis, quae post communionem reservantur vel supersunt, non remanere verum corpus Domini: anathema sit." — can. 7: „Si quis dixerit, non licere sanctam eucharistiam in sacrario reservari, sed statim post consecrationem adstantibus necessario distribuendam, aut non licere, ut illa ad infirmos honorifice deferatur: anathema sit." — cap. 5: „Nullus itaque dubitandi locus relinquitur, cum omnes Christi fideles pro more in catholica ecclesia semper recepto latriae cultum, qui vero Deo debetur, huic sanctissimo sacramento in veneratione adhibeant. Neque enim ideo minus est adorandum, quod fuerit a Domino, ut sumatur, institutum. Nam illum eundem Deum praesentem in eo adesse credimus."

Die Symbole der Griechisch-orthodoxen Kirche (vgl. *Winer*, Comparat. Darst. S. 73 f.) lauten fast ganz gleich: *Conf. Orthodox.* p. 166: „*Πρέπει να ἔχῃ ὁ ἱερεὺς τοιαύτην γνώμην εἰς τὸν καιρὸν, ὅπου ἁγιάζει τὰ δῶρα, πῶς αὐτὴ ἡ οὐσία τοῦ οἴνου μεταβάλλεται εἰς τὴν οὐσίαν τοῦ ἀληθινοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ χριστοῦ διὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ ἁγίου πνεύματος.*" — *Metroph. Critopulus* (ed. J. Hornejus — Helmst. 1661. 4.) p. 100: „*Ἔστι γὰρ ὡς ἀληθῶς σῶμα Χρι-*

στοῦ ὁ ἱερουργούμενος ἄρτος καὶ τὸ ἐν τῷ ποτηρίῳ αἷμα Χριστοῦ ἀναμφιβόλως. ὁ δὲ τρόπος τῆς τοιαύτης μεταβολῆς ἄγνωστος ἡμῖν καὶ ἀνερμήνευτος." —

§. 129.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff vom heiligen Abendmahl.

Der gewöhnliche dogmatische Lehrbegriff vom heiligen Abendmahle, den unsere kirchlich-orthodoxen Theologen treu nach den Bestimmungen der symbolischen Bücher (§. 128. A.) ausgebildet haben, pflegt nach aufgestellter Definition dieses Sacraments 1) die *doppelte Materie* (die sichtbare und unsichtbare), 2) die *doppelte Form* (die innere und äussere), 3) den *doppelten Zweck* (einen nähern und fernern) und 4) die *Bedingungen* der Genussfähigkeit und der heilsamen Wirkungen desselben anzugeben. Dabey suchten unsere Theologen, nach dem Vorgange der symbolischen Bücher (z. B. Form. Conc. p. 600. 604. 721 sqq. 735. 745. 749—51. 756. 759.), den Lehrbegriff wider die von den Gegnern vorgeworfenen Irrthümer der *impanatio, consubstantiatio, concomitantia* und *manducatio capernaitica* in Schutz zu nehmen, zu welchem Zwecke sie die kirchliche Lehre von der communicatio idiomatum (§. 94.) entwickelten und mit Glück anwendeten (vergl. Form. Conc. p. 753 sq. mit 600. und Praef. p. 12 sqq.).

Anm. 1. Darstellung des kirchlich-dogmatischen Lehrbegriffs.

Coena sacra est *usus panis atque vini consecrati solennis, a Christo imperatus, qui eam vim habet, ut in, cum et sub pane et vino per unionem sacramentalem vero fruamur Christi corpore et sanguine, quo peccatorum veniam consequamur atque in fide et pietate confirmemur.*

1) Materia hujus sacramenti:

a) *visibilis s. terrestris* (elementa externa visibilia Form.

Conc. p. 604. — *στοιχεῖα*, species, signa, symbola, *τύποι*), nämlich *panis* (*azymus*, *oblatae*) und *vinum* (*album*);

b) *invisibilis s. coelestis* (Catech. maj. p. 555. *substantia* coenae sacrae), nämlich *corpus et sanguis Christi vere et substantialiter praesens* und zwar *vi verborum institutionis*. — Es wird demnach verum corpus et verus sanguis Christi nicht bloss *spiritualiter*, sondern auch *ore*, jedoch *manducatione supernaturali et coelesti*, nicht manducatione *capernaitica* empfangen (Joh. 6, 26.), und zwar von allen Communicanten ohne Ausnahme, den Würdigen zum Leben, den Unwürdigen zur Verdammniss.

2) Forma sacramenti:

a) forma *interna* est in rei visibilis cum invisibili unione, quae unio non intelligi quidem potest, sed credenda est. — Die Theilnahme an dem Leibe und Blute Christi geschieht nicht mittels einer *Verwandlung* der äussern Elemente, auch nicht mittels eines *blossen Glaubens*, sondern mittels einer Vereinigung des Leibes und Blutes des Herrn mit Brod und Wein, welche einzig in ihrer Art ist, und daher *unio sacramentalis* heisst.

b) forma *externa* absolvitur *tribus actibus sacramentalibus*; zwey derselben verrichtet der publicus ecclesiae minister, nämlich

α) die *consecratio* (*εὐλογία*);

aa) sie besteht

א) in *precatio* und

ב) in *recitatio verborum institutionis*; —

bb) sie ist aber

א) *nicht effectiva* (consecratio unitionis, qua unio corporis et sanguinis Christi cum pane et vino, aut adeo transsubstantiatio efficiatur), sondern

ב) *nur declarativa* (consecratio destinationis i. e. sacra actio, qua symbola sacramentalia profanis usibus eximuntur et usui sacramentali destinantur); und

β) *distributio* (δόσις); nur im Nothfalle kann ein Laie die Stelle des Geistlichen vertreten nach Artt. Smalc. p. 353 *).

γ) Die dritte Handlung verrichtet der Communicant, sie ist der *Genuss* selbst, die *acceptio* (λῆψις) — gegen die Römisch-katholische Sitte der *missa solitaria*, welche der Priester für Andere hält.

3) Finis (effectus s. fructus) sacramenti ist ein doppelter:

a) finis *ultimus* = *salus aeterna*;

b) finis *intermedius*, welcher sich auf das vorbereitende irdische Leben bezieht und ist

α) *recordatio* et *commemoratio mortis Christi*, quae fide peragitur,

β) *obsignatio promissionis de remissione peccatorum et fidei nostrae confirmatio*,

γ) *insitio* nostra in Christum et *spiritualis nutritio* ad vitam, und

δ) *mutua dilectio communicantium* **).

Wegen dieser heilsamen Wirkungen wird der *öftere* und *gemeinschaftliche* Genuss des Abendmahles *an heiliger Stätte* dringend empfohlen; doch wird weder die *Zeit*, *wann* und *wie oft*, bestimmt, noch die *Privatcommunion* den Kranken verweigert (Apolog. art. 4. p. 159. Catech. min. praef. p. 364. maj. p. 559. 560. 562 sq. 566 sq.).

4) Conditiones usus salutaris. — Man lehrt, dass alle heilsame Wirkung von der *guten Gemüthsverfassung* des Genossen abhänge (1 Cor. 11, 21 ff.) und namentlich vom *wah-*

---

*) „Ubi est — vera Ecclesia, ibi necesse est esse jus eligendi et ordinandi Ministros: sicut in casu necessitatis *absolvit etiam Laicus et fit Minister ac Pastor alterius;* sicut narrat Augustinus historiam de duobus Christianis in navi, *quorum alter baptizaverit κατηχούμενον et is baptizatus deinde absolverit alterum.* Huc pertinent sententiae Christi, quae testantur, claves Ecclesiae datas esse, non tantum certis personis: [Matth. 18, 20.] *Ubicunque erunt duo vel tres congregati in nomine meo* etc."

**) *Baier*, Theol. Pos. P. III. c. XI. §. XII.

ren, innigen Glauben an Christum. Darum sollen nur zugelassen werden (nach Conf. Aug. p. 27. Apol. art. VI. p. 181.) *Wohlunterrichtete* und *Wohlvorbereitete* (confessi peccata et absoluti); offenbar Lasterhafte sind zu ermahnen, nicht Theil daran zu nehmen (Catech. maj. 563.). Aber Trunkene, Wahnsinnige und kleine Kinder, welche die Bedeutung des Mahles noch nicht fassen (diess gegen die *Eucharistia infantum* der Griechischen Kirche) *), sind unbedingt auszuschliessen. Die Befugniss der Geistlichen, die Absolution zu ertheilen oder zu verweigern und daher zum Abendmahle zuzulassen oder davon zurückzuweisen, heisst das **Amt der Schlüssel** *potestas clavium*).

Anm. 2. **Rechtfertigung der kirchlich-dogmatischen Lehre.**

Unter den orthodoxen Systematikern, welche den lutherischen Lehrbegriff gegen die Beschuldigungen besonders der Reformirten Theologen vertheidigten, zeichneten sich aus *J. Gerhard*, LL. Theol. T. V. 55 sq. u. 81. — und *Quenstedt*, Th. did. polem. P. IV. besond. p. 194: „Distingue inter *physicam, localem, inclusivam, expansivam, extensivam* vel ullam aliam, quam ratio humana sibi ex se effingit, *παρουσίαν* et inter *hyperphysicam, illocalem omnisque inclusionis, extensionis, expansionis etc. expertem* per divinam et infinitam virtutem juxta testamentariam Christi *θεανθρώπου* voluntatem et dispositionem praestitam praesentiam. Non de illa, sed hac hic loquimur. — Distingue inter id, quod est praesens 1) *repraesentative*, per modum signi, figurae, typi, imaginis, 2) *objective*, per apprehensionem, quo pacto amicus amico praesens est, quando de illo reipsa cogitat, 3) *effective* seu virtualiter, per operationem, ut sol terrae praesens est **), 4) *substantialiter*, vere et realiter, per adessentiam veram, realem, substantialem.

---

*) Hauptwerk darüber *Pet. Zorn*, Historia Eucharistiae infantum. Berol. 1736. 8.

**) vgl. p. 193: „nec [quaeritur] *παρουσία totius Christi* aut Deitâ-

Non de tribus prioribus modis praesentiae hic quaestio est, sed de quarto. — Distingue inter *praesentiae modos alienos et absurdos*, scilicet 1) *physicum et localem*, quo pacto corpora dicuntur esse in loco, 2) *transsubstantiativum s. conversivum*, a Papicolis confictum, 3) *impanativum* vel *inclusivum*, Lutheranis ab utraque parte adversa affictum, sed a nostris explosum; et inter *modum praesentiae sacramentalem et mysticum, verum* tamen, *realem et substantialem*, quo corpus Christi cum pane, sanguis cum vino vere et realiter in substantia sua praesentissime adsunt et a communicantibus percipiuntur. Removemus ergo hic adessentiam corporis et sanguinis Christi in Coena per *μετουσίαν* vel *transmutationem substantialem*, quam Pontificii volunt, per *συνουσίαν* vel *consubstantiationem*, quam Calviniani nobis affingunt, per inclusionem localem, puta *impanationem*, uti caro est in artocreate, et *invinationem*, ut iidem criminari consueverunt, et veram, realem et substantialem *παρουσίαν* vel praesentiam asserimus, eamque non ex unione hypostatica (quamquam eam omnino etiam supponat sacramentalis unio) deducimus, sed ex institutionis diserta litera." — *Baumgarten*, Polemik. Th. 3. S. 312 ff. — vgl. *Bretschneider's* System. Entw. §. 124. besond. p. 717 ff.

§. 130.

Von der Verschiedenheit der beyden evangelischen Gemeinden und ihrer Vereinbarkeit.

Seit Philipp, dem Grossmüthigen, Landgrafen von Hessen, welcher 1529 das Colloquium zu Marpurg veranstaltete, haben viele Fürsten, Staatsmänner und Gelehrte den Wunsch laut ausgesprochen und Versuche gemacht, die getrennten christlichen Partheyen, namentlich die beyden evangelischen Kirchen, welche ausser der Leh-

---

tis aut *virtutis et beneficiorum* ejus, sive de *praesentia spirituali* h. e. an Christus adsit in S. Coena per effectum vel operationem, quomodo sol nobis praesens est per lumen et calorem."

re von der Gnadenwahl fast nur durch Verschiedenheit der Ansicht vom heil. Abendmahle getrennt wurden, zu vereinigen. Den letzten und unstreitig äusserlich glücklichsten Versuch machte 1817 Friedrich Wilhelm III, König von Preussen, mit *einer Vereinigung zu einer gemeinschaftlichen Abendmahlsfeyer*. Gewiss sollte, nach dem Wunsche des erlauchten Stifters, diese bloss *rituale* Union endlich auch zu einer *inneren* führen über die streitigen Glaubenslehren, ohne welche jene theils zwecklos, theils ohne Dauer seyn würde. Kein unbefangener Christ wird aber auch daran zweifeln, dass eine wirkliche Union dieser Kirchen sowohl *wünschenswerth*, als *möglich* sey. Als protestantische Kirchen weisen beyde alle menschliche Satzung und Auctorität zurück und erkennen in der heil. Schrift die einzige Quelle ihrer christlichen Religionserkenntniss an; über derselben ist daher mit dem wachsenden Verständniss derselben und zunehmender Freyheit von allem menschlichen Ansehn die endliche Vereinigung zu erwarten. Prüfen wir nun die drey Lehrformen Luther's, Zwingli's und Calvin's.

Dass die vermittelnde Calvinische Theorie diesem Zwecke nicht entspreche, hat die Erfahrung gelehrt. Wäre er dabey geblieben, was er Instit. l. IV. c. 17. §. 11. sagt: „Dico, in Coenae mysterio per symbola panis et vini Christum vere nobis exhiberi" — und hätte darunter verstanden, dass der *allgegenwärtige* Sohn Gottes im Brod und Wein, als den Organen, welche seine Gemeinschaft und seinen Einfluss vermitteln, also = seinem Leibe und Blute, sich den Gläubigen geistiger Weise oder in geistiger Niessung mittheile, so würde er verstanden und vielleicht mehr beachtet worden seyn, aber ein geistiger und durch den Geist Christi gewirkter Genuss *des zur Rechten Gottes erhöheten Leibes und Blutes Christi*, den er der durch den Glauben *erhobenen* Seele während des Genusses des Brodes und Weines zuschrieb, konnte den-

kenden Bibellesern sich für die Dauer nicht empfehlen, insbesondere da Calvin's Aeusserungen fortwährend schwankten.

Eine wahre Vereinigung der getrennten Gemeinden wird aber nur zu Stande kommen, wenn man zu der wahren Schriftlehre zurückkehrt, welche im Wesentlichen auch in den ersten vier Jahrhunderten von der christlichen Kirche festgehalten wurde, und welche, wenn auch nicht der ausgesprochene, doch der dunkel bewahrte Glaube erleuchteter, frommer Christen jeder Zeit gewesen ist. Sie ist folgende.

Brod und *Wein* im heil. Abendmahle sind das, was ehedem der menschliche Leib war, als der Sohn Gottes (göttliche Logos) auf Erden erschien und lebte, — das Mittel seiner wahrnehmbaren Gegenwart und Wirksamkeit auf die, welche ihn glaubend in einem wohlbereiteten, bussfertigen und demüthigen Herzen aufnehmen, — sie sind also = *Leib* und *Blut* Christi; denn in ihnen theilt sich der Herr, welcher das Licht, Leben und die Auferstehung ist, den Seinigen wirklich und wahrhaftig und wesentlich mit, und macht diess Brod zum Brode des ewigen Lebens. — Wie nun ehedem die, welche den im Fleisch und Blut Erschienenen mit wahrem Glauben aufnahmen, Kinder Gottes wurden, die andern um so verwerflicher und verdammungswürdiger, so auch jetzt: Wer dieses Brod und diesen Wein, worin der Sohn Gottes sich uns als das himmlische Brod mittheilt, unwürdig geniesst, ist um so verdammungswürdiger, weil er das Organ der wahrhaftigen Nähe und Wirksamkeit, den Leib des Herrn und mit ihm seinen Herrn selbst verachtet (1 Cor. 11, 27. 29.), der mittels desselben sich mit ihm verbinden und heilsam auf ihn wirken wollte, wenn sein Geist im Glauben sich ihm aufthäte. Es muss also, wie ehedem die ungläubige Verwerfung des im Fleisch Erschienenen, dieser Leichtsinn oder Frevel die wahre gei-

stige Gesundheit des Menschen in demselben Maasse zerstören (1 Cor. 11, 29. 30. vgl. Joh. 6.), als die gläubige Aufnahme sie fördert und stärkt.

Zwingli hatte demnach in sofern Recht, als er sagte, das Brod und der Wein seyen nicht wirkliches Fleisch und wirkliches Blut, auch nicht das verklärte des erhöheten Heilandes, — und in gewissem Sinne ist es wahr, dass Brod und Wein den Leib und das Blut Christi *bedeuten* (besser: *darstellen, vorstellen*); denn was Leib und Blut für den Sohn Gottes war, als er auf Erden erschien, um als Menschensohn auf Menschen zu wirken, das ist für denselben Sohn Gottes jetzt Brod und Wein, um auf die Genossen zu wirken. — Aber er hatte Unrecht, dass er in diesen Symbolen nicht die Organe erkannte, mittels welcher sich der allgegenwärtige Sohn Gottes den Gläubigen, freylich auf eine übernatürliche Weise, mittheilt, sondern sie für blosse Erinnerungszeichen an Leib und Blut Christi (mera s. nuda symbola — signa rei absentis) erklärte, wodurch die Worte 1 Cor. 11, 27 ff. Sinn und Bedeutung verlieren.

Luther hatte Recht, wenn er lehrte, dass Brod und Wein in Fleisch und Blut *nicht verwandelt* würden, was die katholische Kirche annahm und festhält (denn Paulus nennt das Brod im Abendmahle auch nach den Einsetzungsworten dreymal hintereinander *Brod* 1 Cor. 11, 26 — 29.) und er hätte die Wahrheit gelehrt, wenn er gesagt hätte, dass wir beym heiligen Abendmahle *in*, *mit* und *unter* dem Brode und Weine die gegenwärtige Person Jesu Christi oder den Logos wirklich und wesentlich empfangen und dass daher diess Brod und dieser Wein *der* Leib und *das* Blut Christi seyen, wodurch er sich *jetzt* den Gläubigen als das himmlische Brod mittheilt, wie er einst in wirklichem Fleische und wirklichem Blute zu den Menschen kam und sich ihnen hingab. — Aber er irrte in der Behauptung, dass in, mit und unter dem Brode

und Weine der wahrhaftige *Leib*, welcher für uns gelitten, und das *Blut* Jesu Christi, welches für uns vergossen worden ist, mitgetheilt werden, da nach der Schriftlehre das geistige und himmlische Organ des verherrlichten Heilandes nicht aus Fleisch und Blut besteht (1 Cor. 15, 45—50.) und ein Leib, welcher Art er auch sey, eben als solcher, nicht allgegenwärtig seyn kann.

Die gegebene Erklärung entspricht 1) ganz dem Geiste der heiligen Schrift; sie fordert nur den evangelischen Glauben an den allgegenwärtigen Sohn Gottes, welcher überall den Seinigen seine Nähe und seinen Schutz verheissen (Matth. 18, 20. 28, 20. Joh. 14, 23.), insbesondere aber an dieses Mahl die Verheissung geknüpft hat, dass er dadurch mit den Seinigen in innige Gemeinschaft treten wolle, in eine ähnliche, als welche statt fand zwischen ihm und seinen Jüngern, da er in Fleisch und Blut mit ihnen war; — 2) sie gewährt, was alle gläubigen Christen jeder Zeit in diesem Mahle suchten, Gemeinschaft mit dem gegenwärtigen Erlöser und den vom innigen Bewusstseyn derselben abhängigen Einfluss zur Stärkung, Erquikkung und Heiligung des innern Menschen; — 3) sie enthält keinen innern Widerspruch, wie die Erklärungen der Römisch-katholischen und Lutherischen Kirche, welche eine Allgegenwart des Körpers voraussetzen, und die Calvinische, welche eine Entrückung der gläubigen Seelen zu dem verklärten Leibe des Herrn zur Rechten der Majestät lehrt; — 4) sie ist in dem nähern Zusammenhange und bestimmten Gebrauche der Worte in den Stellen, welche vom heil. Abendmahle handeln, gegründet.

Wenn nun die einzelnen evangelischen Lehrer ihre Gemeinden nach und nach zum tiefern Verständniss der eigentlichen Schriftlehre von der Bedeutsamkeit dieses Sacraments führen, so wird die äussere Union, wo sie geschehen ist, allmählig zur inneren werden, wo sie aber noch nicht bewirkt worden ist, der inneren und wahren

Einigung auch eine äussere zu Einem grossen Ganzen folgen, oder die äussere Trennung in einzelnen evangelischen Landeskirchen, bey der Einheit des Glaubens und Lebens, ohne Nachtheil fortbestehen können.

Anm. 1. Begriff einer Union.

Sie ist verschiedentlich versucht worden oder doch denkbar. Sehen wir auf die *Form*, so kann unterschieden werden *unio absorptiva*, *conservativa* und *temperativa*; sehen wir auf den *Grund* und das *Mittel*, so ist zu unterscheiden *unio dogmatica* und *ritualis*, *unio moralis* und *politica*.

Anm. 2. Unionsversuche von der Reformation bis 1817.

Literatur: *Calov*, Historia syncretistica. lib. I. und *E. V. Loescher*, Ausführliche Historia motuum zwischen den Evangelisch-Lutherischen und Reformirten. — *J. G. Walch*, Relig. Streitigkk. ausser d. Evang. Luth. Kirche. Th. 1. S. 211 —220. (Union der Luth. u. R. Kath. Kirche.) S. 492—94. (Union mit den Reformirten) Th. 3. S. 1041—1126. — *Ch. Eb. Weismann*, Memorabb. Eccl. T. I. p. 1562 sqq. T. II. p. 780—794. p. 1011 sqq. vgl. p. 444—59. (hier irenische Vers. d. Röm. Kirche). — *Schlegel* — Mosheim. Bd. 5. S. 909 ff. Bd. 6. 1. Abth. S. 250 ff. — *G. J. Plank*, Ueber die Trennung u. Wiedervereinigung der getrennten chr. Hauptpartheien, mit einer kurzen hist. Darstellung — der Versuche, die zu ihrer Wiedervereinigung gemacht wurden. Tüb. 1803. 8. vgl. *Dess.* Gesch. der Entw. des protest. Lehrbegr. Th. 2. S. 515 ff. Th. 3. Bd. 1. S. 68 ff. 377 ff. u. *Beck*, Commentarr. p. 151 sqq.

Am berühmtesten sind das Colloquium zu Marpurg 1529. — das Colloquium zu Leipzig 1631. — das Colloquium zu Thorn 1645. — das Colloquium zu Cassel 1661.

Unter den *Freunden* u. *Beförderern der Union* in dieser Periode haben sich ausgezeichnet:

1) die *Preussischen* Churfürsten Joh. Sigismund, Friedrich Wilhelm der Grosse und die Könige Friedrich I., Friedrich Wilhelm I., Friedrich II. oder der Grosse — der König von Polen Uladislaus IV. — der Landgraf von Hessen Wilhelm.

2) der Heidelb. Theolog Dav. Paraeus (Irenicum sive de unione et synodo Evangelicorum conciliandа liber votivus, paci ecclesiae et desideriis Pacificorum dicatus. Heidelb. 1614. im folg. Jahre auch deutsch), — Joh. Duraeus, geb. aus Schottland u. Pred. der Engl. Gemeinde zu Elbing (wirkte ausser s. vieljähr. Reisen zu diesem Zwecke auch durch Schrr. zuerst durch: De pace inter evangelicos sententiae IV. Duraeo traditae. Amst. 1634. dann Frcf. 1640.; dann Propemticum irenicum, — Capita de pace religiosa et concordia inter evangelicos instituenda, — Prodromus irenicorum tractatuum u. a.), — *G. Calixtus* (nach dessen Tode durch s. Sohn Fr. Ulr. Calixtus erschien: De tolerantia Reformatorum circa quaestiones inter ipsos et Augustanam confessionem professos controversas. Helmst. 1658. 4. ed. 2. 1697. — Gf. W. Bar. v. Leibnitz (Actenstücke zur Gesch. des Leibnitzischen Entwurfs einer Religionsvereinigung — in *Henke's* Magaz. IV. S. 158 ff. V. 219 ff. vgl. *Henke's* K. Gesch. Bd. IV. S. 563 ff. 4. Ausg. und *Kapp*, Sammlung einiger vertr. Briefe des Freyherrn v. Leibnitz und des Berliner Hofpr. Jablonski, auch and. Gelehrten, besond. über die Vereinigung der Lutherischen u. Reformirten Religion. Leipz. 1747. 8.) — Ph. Jac. Spener (Consilia theol. P. I. p. 102 sqq.). — Chph. Matth. Pfaff (Alloquium irenicum ad Protestantes. 1720. u. in dems. Jahr noch 2mal deutsch u. dann mehrere Schriften, welche wieder abgedr. wurden in *Chph. M. Pfaffens* gesammleten Schrr., so zur Vereinigung der Protestirenden Kirchen abzielen. Halle 1723. 8.). — J. Alph. Turrentin (Nubes testium pro moderato et pacifico de rebus theologicis judicio et instituenda inter Protestantes concordia, ihr vorgedruckt: brevis et pacifica de articulis fundamentalibus disquisitio, qua ad Protestantium pacem mutuamque tolerantiam via sternitur.

1720. — Orat. de componendis Protestantium dissidiis abgedr. in s. Dilucidatt. III. p. 329 sqq.).

Anm. 3. Versuche der Union mit und seit dem Reformationsjubiläum 1817.

Literatur: *E. Gf. Adf. Böckel*, Ireneon. Eine der evang. Kirchenvereinigung gewidmete Zeitschrift. Berl. 1821 ff. 1 Bd. 1—4. Heft. 2. Bd. 1. u. 2. Heft.

Sie wurde zunächst für die Lutherischen und Reformirten Gemeinden in der Preussischen Monarchie veranlasst durch folgendes Schreiben des Evangelischen Königs:

„Schon Meine in Gott ruhende erleuchtete Vorfahren, der Kurfürst Johann Sigismund, der Kurfürst Georg Wilhelm, der grosse Kurfürst, König Friedrich I. und König Friedrich Wilhelm I. haben, wie die Geschichte ihrer Regierung und ihres Lebens beweiset, mit frommen Ernst es sich angelegen seyn lassen, die beiden getrennten protestantischen Kirchen, die reformirte und lutherische, zu einer evangelisch-christlichen in Ihrem Lande zu vereinigen. Ihr Andenken und ihre heilsame Absicht ehrend, schliesse ich mich gerne an sie an, und wünsche ein Gott wohlgefälliges Werk, welches in dem damaligen unglücklichen Secten-Geiste unüberwindliche Schwierigkeiten fand, unter dem Einflusse eines bessern Geistes, welcher das Ausserwesentliche beseitiget und die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen Eins sind, festhält, zur Ehre Gottes und zum Heil der christlichen Kirche, in meinen Staaten zu Stande gebracht und bei der bevorstehenden Säcularfeier der Reformation damit den Anfang gemacht zu sehen! Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur noch durch äussere Unterschiede getrennten protestantischen Kirchen ist den grossen Zwecken des Christenthums gemäss; sie entspricht den ersten Absichten der Reformatoren; sie liegt im Geiste des Protestantismus; sie befördert den kirchlichen Sinn; sie ist heil-

sam der häuslichen Frömmigkeit; sie wird die Quelle vieler nützlichen, oft nur durch den Unterschied der Confession gehemmten Verbesserungen in Kirchen und Schulen.

Dieser heilsamen, schon so lange und auch jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformirte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide Eine neu belebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres Stifters werden, stehet kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniss mehr entgegen, sobald beide Theile nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollen; und von diesem erzeugt, würde sie würdig den Dank aussprechen, welchen wir der göttlichen Vorsehung für den unschätzbaren Segen der Reformation schuldig sind, und das Andenken ihrer grossen Stifter, in der Fortsetzung ihres unsterblichen Werks, durch die That ehren.

Aber so sehr ich wünschen muss, dass die reformirte und lutherische Kirche in Meinen Staaten diese Meine wohlgeprüfte Ueberzeugung mit Mir theilen möge, so weit bin Ich, ihre Rechte und Freiheit achtend, davon entfernt, sie aufdringen und in dieser Angelegenheit etwas verfügen und bestimmen zu wollen. Auch hat diese Union nur dann einen wahren Werth, wenn weder Ueberredung, noch Indifferentismus an ihr Theil haben, wenn sie aus der Freiheit eigener Ueberzeugung rein hervorgehet, und sie nicht nur eine Vereinigung in der äussern Form ist, sondern in der Einigkeit der Herzen, nach ächt biblischen Grundsätzen, ihre Wurzeln und Lebenskräfte hat.

So wie ich selbst in diesem Geiste das bevorstehende Säcularfest der Reformation, in der Vereinigung der bisherigen reformirten und lutherischen Hof- und Garnison-Gemeine zu Potsdam zu einer evangelisch-christlichen Gemeine feiern und mit derselben das heilige Abendmahl geniessen werde, so hoffe

Ich, dass diess Mein Eignes Beispiel wohlthnend auf alle protestantischen Gemeinen in Meinem Lande wirken und eine allgemeine Nachfolge im Geiste und in der Wahrheit finden möge. Der weisen Leitung der Consistorien, dem frommen Eifer der Geistlichen und ihrer Synoden überlasse Ich die äussere übereinstimmende Form der Vereinigung, überzeugt, dass die Gemeinen in ächtchristlichem Sinne dem gern folgen werden, und dass überall, wo der Blick nur ernst und aufrichtig, ohne alle lautere Nebenabsichten auf das Wesentliche und die grosse heilige Sache selbst gerichtet ist, auch leicht die Form sich finden und so das Aeussere aus dem Innern, einfach, würdevoll, und wahr von selbst hervorgehen wird. Möchte der verheissene Zeitpunkt nicht mehr fern seyn, wo unter Einem gemeinschaftlichen Hirten Alles in Einem Glauben, in Einer Liebe und Einer Hoffnung sich zu Einer Heerde bilden wird!"

Potsdam d. 27. Sept. 1817.

Friedrich Wilhelm.

Sie kam ausser mehrern Gegenden Preussens auch zu Stande im J. 1817. im Grossherzogth. Nassau (s. Bericht in *Stäudlin* und *Tzschirner's Archiv für K. Gesch.* Bd. 4. S. 165 ff.), — im J. 1818 im *Fürstenth. Hanau* (s. *die Synode von Hanau.* Nach Actenstücken. Han. 1818.), —

in einem Theile des Königsr. Bayern (Kurze Nachricht v. d. Verhandlungen der protest. Gen. Synode zu Kaiserslautern vom 2—16. Aug. 1818. Speier 1818. 8.), —

im J. 1820 im Herzogth. *Anhalt-Bernburg* (*Fr. Adf. Krummacher*, Ueber die Wiedervereinigung der beiden Confessionen in d. evang. Kirche. Bernburg 1820. 8.), —

im J. 1821 im Fürstenth. Waldeck u. Pyrmont (s. Bericht in *Wachler* und *Schulz's* Neuen Annalen. Theol. Nachrichtt. Febr. 1823. S. 38 ff.), —

im Grossherzogth. Baden (Evang. Kirchen-Vereinigung im

Grossherzogth. Baden nach ihren Haupturkunden u. Documenten. Heidelb. 1821. 8. Vgl. *H. E. G. Paulus*, Kirchen-Beleuchtungen (1. Hft. 1827.) Absch. XI: Zur Gesch. d. Union zwischen Reform. u. Luth. in Baden u. Würtemb. S. 186—99.),— im J. 1822 in einem Theile des Grossherzogth. Hessen (Allgem. Kirchenz. 1823. Nr. 5.).

Die bedeutendsten Versuche, die Union dogmatisch zu begründen, wurden gemacht von:

Ern. Sartorius, welcher z. B. in *Wachler's* u. s. w. Theol. Nachrr. (1823.) S. 470 ff. eine Theorie zu begründen suchte, welche er schon in dem Schwäbischen *Syngramma* (s. darüber *Luthers Werke* nach Walchs Ausg. Th. 20. S. 667—727. vgl. S. 365. u. 1129. und *Planks* Gesch. des prot. Lehrb. Th. 2. S. 283 ff.) nach ihren Grundzügen findet und deren Entwickelung er nachweist in der Schr.: Der Paulin. Lehrbegr. vom h. Abendm. Frkf. 1779. besond. Kap. 2. — ferner von

Dav. Schulz, Die chr. Lehre vom h. Abendmahle nach dem Grundtexte des N. T. — Ein Versuch u. s. w. Leipzig 1824. 8.

Ausser diesen schrieb *J. Schulthess*: 1) Verschiedene Ansichten des h. Nachtmahls in den Urkunden d. Christenthums — in den *Analekten* für d. Stud. d. exeget. u. system. Theologie, herausg. v. *Rosenmüller* u. *Tzschirner*. 4. Bd. 1. Stk. (1822.) S. 179—218. [vgl. die gründl. Kritik: Ueber d. Text und Sinn der h. Einsetzungsworte; gegen D. Schulthess, Prof. der Theol. zu Zürich v. D. *C. Im. Nitzsch*, (damals) Probste u. Sup. zu Kemberg — im 2. Stk. S. 135—198. vgl. auch die zum Theil treffenden Bemerkungen über die Einsetzungsworte des h. Abendmahls v. Dr. *Chr. Fr. Fritzsche*, (damals) Superint. in Dobrilugk — in d. Bibl. exeget. Repertorium v. Dr. E. Fr. K. Rosenmüller u. M. G. Hieron. Rosenmüller. 1. Bd. (Lpz. 1822.) S. 144—165. u. *Dess.* Bemerkgg. über das h. Abendm. n. d. Schr. — in Winer u. Engelh. n. krit. Journal d. theol. Lit. 2. Bd. (1824.) 2. St.]. 2) Die evang. Lehre vom h. Abendmahl, nach den fünf unterschiedl. An-

sichten, die sich aus den neutestam. Texten wirklich oder scheinbar ergeben, v. Dr. *J. Schulthess* u. s. w. Lpz. 1824. 8.

Für und gegen Union vgl. Chph. Fr. Ammon, Ueber die Hoffnung einer freien Vereinigung beider protest. Kirchen. Ein Glückwünschungsschr. a. d. Herrn Antistes *D. Hess.* Lpz. 1818. 8. — J. A. H. Tittmann, Ueber die Vereinigung d. evang. Kirchen. Lpz. 1818. 8. — K. G. Bretschneider, Aphorismen über die Union u. s. w. Gotha 1819. 8. — Dan. v. Cölln, Ideen über den innern Zusammenh. d. Glaubenseinigung und Glaubensreinigung in der evang. Kirche. Leipzig 1824. 8.

§. 131.

Beförderungsmittel des Heils.

(Subsidia salutis.)

Zu den Mitteln, welche die Kirche anwendet, um das wahre christliche Leben in Allen, welche ihr nahe kommen, zu erwecken und zu fördern, gehören auch einige Uebungen, die sie entweder unmittelbar veranstaltet und veranlasst oder doch ihren einzelnen Gliedern empfiehlt. Sie werden gewöhnlich **Beförderungsmittel des Heils** genannt, um sie von den Gnadenmitteln zu unterscheiden (§. 118.). Sie können meist zusammengefasst werden unter der Bezeichnung *Andachtsübungen.* Es gehören nämlich vor Allen zu ihnen 1) der **öffentliche Gottesdienst**, welcher besteht in gemeinsamer Lesung und Erklärung des Wortes Gottes, Feyer der heil. Sacramente und in gemeinsamen Gebeten; 2) der **Privat-Gottesdienst**, nämlich tägliches Lesen der heil. Schrift oder guter Bücher, welche sie erläutern, tägliche Selbstprüfung nach dieser Richtschnur des Glaubens und Lebens und tägliches Gebet. Zudem haben Eltern und Herrschaften die Pflicht, mit ihrer Familie und wohl auch, wenn sie Verlangen oder Empfänglichkeit wahrnehmen, mit den ihnen untergegebenen Hausgenossen diese heilsamen Ue-

bungen des christlichen Lebens zu halten, wenn auch unbeaufsichtigte Winkelgottesdienste grösserer Gesellschaften von Personen aus verschiedenen Häusern oder Orten (Conventicula) nicht *unbedingt* zu empfehlen sind, weil sie leicht geistlichen Dünkel erzeugen und wohl auch zu Separatismus führen können. Doch werden sie immer da sich bilden, wo der öffentliche Gottesdienst die christlichen Bedürfnisse der Gemeindeglieder nicht befriedigt, d. h. wo das Evangelium nicht lauter und lebendig verkündigt wird, und sind, wenn sie das Licht nicht scheuen, also der Beaufsichtigung sich nicht entziehen, gewiss eben so wohl zu dulden, als die Gesellschaften zu weltlicher Vergnügung.

Anm. Man unterscheide Collegia pietatis in *Ph. J. Speners* Sinne und Conventicula im gewöhnlichen (übeln) Sinne und vgl. *Walch*, Relig. Streitigkk. in der Evang. Luth. Kirche. Th. 2. S. 507 ff.

Dritter Abschnitt.

Von der Verwaltung der Kirche und ihrem Verhältnisse zu weltlichen Staaten.

---

§. 132.

Das Haupt der Kirche ist unsichtbar.

Die Kirche, deren Ziel Gottes unsichtbares Reich ist, aus dem sie ihren Ursprung ableitet, hat auch ihren Herrn im Himmel. Dieser ist der Sohn Gottes, Jesus Christus. Denn er hat 1) die Gemeinde *gesammelt* durch sein Evangelium und durch seinen Erlösungstod sie sich *erworben* (Eph. 5, 25 ff. 1 Pet. 2, 24 fg. u. a.) — und durch die verordnete Predigt und Leitung der Schicksale der Völker (Matth. 11, 27. 28, 18. Joh. 17, 2. vgl. 5, 35. 1 Cor. 15, 25—28. Matth. 22, 42 ff. Phil. 2, 10 fg. Eph. 1, 20 ff.) sammelt er noch immer die verirrten Kinder Gottes aus der Zerstreuung, der Finsterniss und den Greueln des Götzendienstes in sein erleuchtetes Reich (1 *Pet.* 2, 9 ff. *Joh.* 10, 12 ff. Matth. 11, 27—30.). — 2) *Seinen Namen tragen alle*, welche durch die heil. Taufe dem dreyeinigen Gotte geweiht werden (Gal. 3, 27—29. 1 Cor. 3, 23. vgl. Eph. 3, 21. 5, 23. 1 Cor. 11, 3. — Ap. Gesch. 2, 36—39.) und er nährt und stärkt die geistig Hungrigen und Durstigen in dem Sacrament des Abendmahls, bis dass Er kommt. — 3) *Er bestimmt und leitet das Leben der Christen* a) durch *seine Offenbarungen in Wort und Leben* (Matth.

23, 8. 28, 18—20.), b) durch *seinen Geist;* denn Er ist allen den Seinen nahe, leitet und beschirmt, tröstet und erfreuet sie, lebt ihnen und in ihnen, wenn nur *sie* Ihm, als ihrem Herrn, leben und sterben und alles thun in Bezug auf Ihn (Joh. 6, 54. 57. 14, 21. 23. 17, 21—23. — vgl. Offenb. 3, 20. — Gal. 2, 20. Eph. 3, 17. 2 Cor. 13, 5. Col. 1, 27.). — 4) Er *richtet* dereinst Alle und erkennt nur die als die Seinigen an, die durch seinen Geist sich leiten liessen und in seiner Nachfolge Gott wahrhaftig und im Herzen verehrten und seinen Willen thaten (Matth. 7, 21 ff. 25, 31 ff. 1 Cor. 4, 4 fg. 2 Cor. 5, 10 fg.).

Von keinem Andern kann diess gesagt werden; denn er hat bey seinem Heimgange zum Vater wohl *Diener* berufen und bestellt, die in Seinem Namen reden und handeln und die ihnen vertraueten Güter treu verwalten sollten (1 Cor. 3. 4. vgl. 1 Pet. 5, 3.), aber seine Würde hat er keinem Stellvertreter übertragen (Matth. 23, 8. 9. 10.), sondern ausdrücklich sich für den alleinigen *Meister* (angef. St.) und den *König* im Reiche der Wahrheit (Joh. 18, 36 fg.) und für den, dem vom Vater im Himmel das ganze Geschlecht der Menschen zur Erlösung übergeben ist (vgl. die StSt. oben 1) Matth. 11, 27. u. s. w.), und für den *Hirten* erklärt, der keinen versäumt und noch alle Völker in Eine Heerde sammeln wird (Joh. 10, 12—16.), und darum den Seinigen geboten, in allen ihren Anliegen sich an *Ihn* zu wenden und in *seinem Namen* zum Vater zu beten, mit der Verheissung, Er wolle die Gebete erhören und ihre Erhörung bewirken (Joh. 14, 13 ff. 16, 23 ff. Matth. 18, 19. 20.). Diese Majestät erkannten auch die ersten Jünger an und sprachen ihre Anerkennung durch Wort und Leben aus; sie nannten ihn den *Herrn* (1 Cor. 8, 6. 12, 5. Phil. 2, 9 ff. 2 Tim. 2, 19. Ap. Gesch. 2, 34—36.), das *Haupt* der Gemeinde (Eph. 1, 22 f. 4, 15 ff. 5, 23 fg. Col. 2, 18. 1, 18 ff. 1 Cor. 11, 3. 15, 25 ff.), den *Hirten* und *Bischof* der Seelen (1 Pet. 2, 25.) und beteten ihn

an, als den allgegenwärtigen Sohn Gottes (Hebr. 4, 14—16. und §. 51.).

§. 133.

Lehrer und Vorsteher der Kirche — Diener Christi *).

Jeder wahre Christ, welcher in dem Glauben an das Evangelium seinen Frieden gefunden hat, fühlt auch den Beruf, nach seinen Kräften dahin zu wirken, dass das ihm gewordene Heil auch Andern zu Theil werde. Und weil er nur die Herrschaft des Geistes Gottes in seinem Herzen anerkennt, ist und heisst er geistlich (*πνευματικὸς* 1 Cor. 2, 13 ff. 3, 1 ff. Röm. 8, 14 ff. Gal. 5, besonders V. 16 ff. 3, 2 fg.). Um dieses geistlichen Characters und Berufs aller wahren Christen willen heisst die *Gemeinde Christi* die geistliche Familie (*οἶκος πνευματικὸς* 1 Pet. 2, 5.), das heilige oder königliche Priestergeschlecht (*ἱεράτευμα ἅγιον* ebendaselbst oder *βασίλειον ἱεράτευμα* V. 9.); sie bildet das wahre *Volk Gottes*, das heilige, ihm geweihete und ganz ergebene Volk (*ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν* — *λαὸς θεοῦ* ebendas. V. 9. 10. vgl. Offenb. 1, 6: *καὶ (Ἰησοῦς Χριστὸς) ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν [βασιλεῖς καὶ] ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ*). Aber weil diess doch nur von wenigen Auserwählten gilt und die grosse Zahl der Berufenen zu diesem göttlichen Leben erst geweckt, gebildet und erzogen werden muss, so berief schon der Herr aus

---

*) 1 Cor. 4, 1: *ὑπηρέται χριστοῦ καὶ οἰκονόμοι μυστηρίων θεοῦ*, vgl. 3, 5: *διάκονοι*, V. 9: *συνεργοὶ τοῦ θεοῦ*. — Tit. 1, 7: *θεοῦ οἰκονόμοι* und im Verhältniss zur Gemeinde: *ἐπίσκοποι, ποιμένες, προϊστάμενοι, προεστῶτες, πρεσβύτεροι, διάκονοι* (z. B. Ap. Gesch. 6.) — jedenfalls nicht Herren der Gemeinden (Matth. 23, 8—11.): *οὐ κυριεύοντες αὐτῶν τῆς πίστεως, ἀλλὰ συνεργοὶ τῆς χαρᾶς αὐτῶν* (2 Cor. 1, 24.), — *μηδὲ κατακυριεύοντες τῶν κλήρων, ἀλλὰ τύποι γινόμενοι τοῦ ποιμνίου* (1 Pet. 5, 3.).

seinen ersten Jüngern einen Vorstand seiner Kirche, welcher, mit besonderen Gaben und Vorschriften und einer besonderen Vollmacht versehen und ausgerüstet, das Evangelium verkündigen, den Bedürfnissen der gesammelten Gemeinde hülfreich entgegenkommen und die Bildung und Erziehung derselben sich angelegen lassen seyn sollte (Matth. 10. Luk. 9. 10. Marc. 6, 7 ff. Matth. 28, 16 ff. Marc. 16, 15 ff. Luk. 24, 46 ff. Ap. Gesch. 1, 8. Kap. 2. — Eph. 4, 11 ff. 1 Cor. 12, 28 ff. vgl. Matth. 18, 15—18.). Diesem Beyspiele des Herrn folgten auch die Apostel und ersten Jünger (angef. StSt.) und beriefen für die verschiedenen Gemeinden nach deren verschiedenen Bedürfnissen verschiedene Lehrer und Vorsteher, welche theils für das Innere (Bildung durch Lehre und Zucht) theils für das Aeussere (Pflege der Armen, Kranken, Fremden u. s. w.), theils für beydes zugleich sorgten (Ap. Gesch. 1, 15—26. 6, 1 ff. 14, 23. 20, 17 ff. — 2 Tim. 2, 2. Tit. 1, 5 ff.). Dieser Vorgang und diese Anordnungen Christi und seiner Jünger waren den besonnenen Christen der folgenden Jahrhunderte Vorbild und Regel, und so gern wir den priesterlichen Character und die geistliche Vollmacht aller wahren Christen anerkennen, so spricht doch die Erfahrung aller Zeiten für die Weisheit Jesu, welcher einen besonderen geistlichen *Lehrer-* und *Verwaltungs-Vorstand* der Kirche anordnete und durch besondere Weihe ihn auszeichnete (Luk. 24, 50 ff. vergl. Ap. Gesch. 6, 6. s. §. 134.); denn durch ihn allein ist es möglich, *Reinheit und Einheit der Lehre*, *Heiligkeit des Lebens* und *Ordnung im Kirchenwesen* zu erhalten, ja diese besondere Berufung wahrer Geistlichen, welche nur zur *Erbauung* der Gemeinden leben (1 Cor. 3. 4. 9. u. a. Eph. 4, 12 fg.), war und bleibt unstreitig ein sehr zweckmässiges Mittel, das Reich Christi immer mehr zu beleben und nach aussen zu fördern. Diesen Einen Zweck sollen alle Geistlichen, als Diener Christi und Offenbarer seines Geistes, durch treue Verwaltung ihres Amtes verfolgen (1 Cor. 4, 1. 2. 2 Tim.

1, 8 ff. Kap. 2.), aber nach den verschiedenen Bedürfnissen der Menschen und den verschiedenen Gaben Gottes kann und soll ihre Stellung und Wirksamkeit verschieden seyn (1 Cor. 12, 4. 6 ff. 18 ff. 28 ff. Eph. 4, 11 ff.).

Anm. 1. Der im § gegebenen biblischen Darstellung entspricht auch die Lehre der Evang. Kirchen von einem besondern *geistlichen Stande* oder dem Lehramte im Gegensatz

a) zu den *hierarchischen Ansichten* der *Römisch-katholischen* (§. 138.) u. *Griechischen Kirche* vgl. *Baumgarten*, Polemik. Th. 3. S. 398 ff. und *Winer*, Comparat. Darst. S. 102 ff.

b) zu den *Quäkern*, *Anabaptisten* u. einigen Andern; s. *Apol.* Aug. Conf. p. 200. 204. — *Barclay's* Apol. Satz 10. u. vgl. *Baumgarten*, a. Schr. S. 403 ff.

Unevangelischer Streit in der Evang. Kirche gegen *Speners* Lehre vom *Predigtamt* u. *geistlichen Priesterthume*; — vgl. *Walch*, Streitigkk. in d. Ev. Luth. Kirche. Th. 2, S. 460 ff. 490 ff.

Anm. 2. Versuchungen für Geistliche bey redlichem Eifer ihre Aufgabe zu lösen:

a) Verwechselung der Einheit im Geiste (welche mit der grössten Mannichfaltigkeit vereinbar ist, wie sie z. B. in den Aposteln erscheint) mit der Einerleyheit der Form (*falsche Orthodoxie*);

b) Verwechselung der Heiligkeit, als Ideal für die irdische Kirche, mit derselben, als schon darstellbar auf Erden (Verirrung der Novatianer, Donatisten, Katharer, Perfectionisten und vieler Chiliasten — Himmelreich auf Erden — als himml. Jerusalem, Gemeine der Vollendeten u. s. w.).

c) Verwechselung der Kirchenzucht und der Kirchenherrschaft (wodurch die Kirche Christi zu einem Reiche dieser Welt wird). Vergl. *Artt. Smalc.* p. 333. *Calvin.* Institut. IV. 12. §. 4.

Ueber die Einheit der Kirche sind sehr lesenswerth: Chph. Fr. v. Ammon, in der Zeitschr.: Die unveränd. Einheit

der Evang. Kirche. 1. Heft (1826.) S. 8 ff. u. J. A. H. Tittmann, De unitate ecclesiae evangelicae, progr. Lips. 1826. 4.

Ueber *Kirchenzucht* vgl. besond. *A. Neander*, Allg. Gesch. der christl. Rel. u. Kirche. 1. Bd. 1. Abth. S. 346 ff. u. *Cramer-Bossuet*. 2. Th. S. 579 ff. Mehr Literat. s. bey *Bretschneider*, Entw. §. 127. 12) u. §. 129. (*Von der Kirchengewalt der Lehrer* — „Amt der Schlüssel — *potestas clavium*") — und Stellen der Symbole bey *Winer*, Comp. Darst. S. 111 fg.

§. 134.

Innerer und äusserer Ruf der Geistlichen und ihre Weihe.

Der, welcher von Gott Gaben zur Führung eines geistlichen Amtes empfangen hat (1 Cor. 12, 4.) und in seinem Herzen einen heiligen Drang empfindet, demselben sich zu widmen und für das Reich Christi zu wirken, der ist von dem Herrn selbst berufen, und ohne diesen *innern* göttlichen Ruf (1 Cor. 12, 5. vgl. 28. Eph. 4, 11. Col. 4, 17. Ap. Gesch. 20, 28.) soll niemand ein so erhabenes, aber mit Selbstverleugnung und Aufopferungen mehr als jedes andere verbundene Amt begehren. — Der *äussere* Ruf in einen geistlichen Wirkungskreis steht der Gemeinde zu oder ihren Vorstehern, denen sie die Fähigkeit des Urtheils zutrauet und darum ihre Stimme überlässt (Ap. Gesch. 14, 23. 1 Tim. 3. 2 Tim. 2, 2. Tit. 1, 5 ff.) und es ist ihre heilige Pflicht, Männer von gutem Ruf, Gaben und Kenntnissen anzustellen (angef. StSt.). Diese geistlichen Vorsteher haben auch das Recht, unter Gebet und Auflegung der Hände mehrerer Amtsgenossen die Neuerwählten zur Führung ihres Amtes einzuweihen (Ap. Gesch. 6, 6. 13, 3. vgl. 14, 23. 1 Tim. 4, 14. (5, 22.) 2 Tim. 1, 6.). Auch Christus weihete also die Apostel vor seiner Aufnahme, nachdem er ihnen vorher die Pflichten ihres Berufs vorgehalten hatte (Luk. 24, 50 ff. Ap. Gesch. 1, 2 ff.). — Dass eine jede Gemeinde, welcher der Geistliche mit

seinen Gaben treu und redlich dient, verpflichtet sey, ihn zu erhalten und vor Nahrungssorgen zu bewahren, versteht sich von selbst, weil dadurch seine ungetheilte und freudige Wirksamkeit bedingt wird, auch fordert diess das Wort des Herrn und seiner Jünger (Matth. 10, 10. Luk. 10, 7. 8. 1 Cor. 9, 4. 7—14. 1 Tim. 5, 17. 18. vergl. 5 Mos. 24, 14.).

Anm. Die Erklärungen unserer Kirche über die *Vocatio* s. Conf. Aug. XIV. Artt. Sm. p. 352 sqq. — *Ordinatio*: Artt. Sm. p. 352. vgl. *Winer*, Compar. Darst. S. 107 f. u. S. 91. 97 f. — *Bretschneider*, System. Entw. §. 128.

J. A. Noesselt, Disp. de Spiritu S. primis Christianis ab Apostolis per impositionem manuum tradito. Hal. 1798. 4. — *J. Morinus*, comment. hist. ac dogm. de sacris ecclesiae ordinationibus. Par. 1655. u. Antw. 1695. f. — *Eichhorn*, Bibl. d. bibl. Lit. 3. Bd. S. 408 ff.

§. 135.

Ehe und Rang der Geistlichen.

Eine *äussere Heiligkeit*, wodurch der Geistliche sich vor den Laien auszeichne, fordern die evangelisch-apostolischen Bestimmungen nicht; das Christenthum fordert von allen seinen Bekennern ohne Unterschied die innere Weihe der göttlichen Kindschaft, welche durch kindlichen Glauben an Jesum Christum und herzliche Liebe gewonnen und bewährt wird, und von dem Geistlichen (im jetzigen, besondern Sinne) ausserdem nur die erforderlichen Gaben und Neigungen. Von gänzlicher Verkennung des christlichen Wesens zeugt daher die Forderung der *Ehelosigkeit*, welche die Römische und zum Theil die Griechische Kirche an ihre Geistlichen thut. Die Schrift weiss von einer solchen allgemeinen Forderung nichts. Nach ihren Bestimmungen soll der Geistliche, wie in allen Verhältnissen, in welchen er lebt, durch einen christlich-weisen Wandel seiner Gemeinde ein Vorbild seyn,

so sich auch insbesondere in dem nächsten und schönsten Kreise, in welchem er sich befindet, in seiner Familie, als Gatte, Vater und Herr des Hauses zeigen. Denn wer seiner eigenen Familie nicht wohl vorzustehen weiss, wie wird der, fragt der Apostel, die Familie Gottes, die ihm vertraute Gemeinde, berathen (1 Tim. 3, 4. 5.)? Die Geschichte sagt es auch laut, welche Greuel der Unzucht und darum welchen Schaden und welche Schmach das Eheverbot der Kirche verursacht hat und noch immer verursacht und wie nachtheilig es selbst den weltlichen Staaten sey. Die Schrift, welche nicht gegen Gottes Ordnung streitet, gestattet allen Geistlichen ohne Unterschied eine heilige Ehe (1 Tim. 3, 2. 4. 5. 4, 3. Tit. 1, 6. vgl. 1 Cor. 9, 5. vgl. Matth. 8, 14 ff.), es sey denn, dass jemand um höherer Zwecke willen, in dem Falle, dass die Ehe hinderlich würde, sie zu verfolgen, freywillig im ehelosen Stande verharren wollte und ohne Gefahr für seine Sittlichkeit es könnte (Matth. 19, 11. 12. 1 Cor. 7, 7. 9. 17. 26. 28. 9, 5 ff.). — Eben so wenig, als durch eine *äussere Heiligkeit* sollen nach den evangelischen Bestimmungen die Geistlichen durch *äussern Rang* und *äussere Macht* ausgezeichnet und wirksam seyn, auch bedürfen sie solcher weltlichen Mittel für ihre Zwecke nicht, sie können, wie leider die Geschichte und Erfahrung lehrt, dadurch vielmehr versucht werden, anstatt Diener, *Herren* der Gemeinden zu werden (1 Pet. 5, 13.). Ihnen ist allein vertrauet die Macht des göttlichen Worts, — und die Bildung ihres Geistes und Herzens, die Treue in der Verwaltung ihres Amtes zum Wohle der Menschen, die aufopfernde Liebe und die kindliche Anspruchslosigkeit (Demuth), mit welcher sie es thun, soll und kann ihnen allein Würde und Einfluss geben (Luk. 22, 24 ff. vergl. Matth. 20, 25 ff. mit 18, 1 ff. Marc. 9, 35.). Wer durch diese Mittel und auf diesem Wege nicht Einfluss erlangen kann, zeigt, dass er ungeistlich und darum unbrauchbar sey zum Dienste der Kirche Christi.

Anm. Ueber den Cölibat der Geistlichen geschichtlich u. dogmatisch betrachtet s. G. Calixtus, Tr. de conjugio Clericorum (Helmst. 1631. Frcf. 1653. 4.) Emendatius ed. *H. P. C. Henke.* Helmst. 1783. 8. — J. G. Walch, de episcopo unius uxoris viro — in s. Miscell. ss. p. 409. *Dess.* Einleit. in d. Rel. Streitigkk. ausser d. Luth. Kirche. Th. 1. S. 180 ff. vgl. 711. Th. 2. S. 483—503. Th. 5. S. 472—76. vgl. über and. Gegner der Ehe überhaupt. Th. 4. S. 771. 846. 899. 905. 1062. u. Th. 1. S. 652. — *Gieseler*, a. Schr. 2. Bd. 1 Abth. S. 214 ff. — *J. Gfr. Körner*, Vom Cölibat der Geistlichen. Lpz. 1784. 8. — Das kirchliche Cölibatgebot in s. Verhältniss zur Rel., Sittlichk. u. Politik. Von M. Aus d. Franz. 1811. 8. — *Jos. Theod. Abs* (gewes. Kathol.), Das Cölibatgebot im Widerspr. m. Bibel, Kirche u. Staat dargest. 1813. 8. — Frid. Huber, Freymüthige Darst. der Ursachen des Mangels an kath. Geistlichen u. s. w. Gutachten d. theol. Fakult. zu Landshut. Rotw. 1818. 8. — J. G. Weinmann, Soll d. Cölibat d. kath. Geistlichk. ferner fortbestehen, oder soll er aufgehoben werden? Beantwortet (für Aufhebung) u. s. w. Tüb. 1802. 8. — *J. Ant. Sulzer*, Die erheblichsten Gründe für u. gegen das kath. Cölibatgesetz zu nochmal. Prüfung dargelegt. Const. 1820 8.

Die Symbol. Bestimmungen b. *Winer* S. 109 f.

§. 136.

Verhältniss der Kirche zum Staate oder die gegenseitigen Rechte und Pflichten derselben.

Aus der vorangehenden Darstellung ergiebt sich zur Beurtheilung dieses wichtigen Gegenstandes die unleugbare Wahrheit, dass die Kirche kein Institut irgend eines Staates oder aller Staaten insgesammt sey und darum eben so wenig rechtmässig dem Staate unterworfen werden könne. Denn die Kirche ist ein Institut Gottes und hat durch

ausserordentliche Offenbarung ihre Gesetze erhalten, welche in heiligen Urkunden enthalten sind und nach welchen unabänderlich gelehrt und gehandelt werden soll, an welche auch alle christliche Fürsten und Obrigkeiten gebunden sind, eben so wie jeder ihrer Unterthanen. Aber eben so bestimmt und deutlich wird der Ursprung der Staaten und Obrigkeiten von Gott abgeleitet (Joh. 19, 11. Röm. 13, 1. Joh. 10, 34. Ps. 82.), und ein unbedingter Gehorsam gegen Fürsten und Obrigkeiten geboten in allem, was zu fordern ihres Amtes ist (Matth. 22, 15. Luk. 20, 20 ff. Röm. 13, 1—7. Tit. 3, 1.), selbst dann, wenn der eigene Sinn und das Leben der obrigkeitlichen Personen mit dem Gesetze, das sie verwalten, im Widerspruch stünde (Matth. 23, 1—4. 1 Pet. 2, 13—20.). Auch soll die Kirche kein äusseres Reich seyn, und darum mit äusserer Macht dem Staate entgegen treten können (Joh. 18, 35 ff. Luk. 17, 20 fg. 22, 24 fg. vgl. Matth. 20, 25 ff.), vielmehr ist es ihre Aufgabe, alle ihre Glieder zu einer innern Gerechtigkeit zu führen, ohne welche aller äussere, bürgerliche Gehorsam ein unvollkommener und an sich werthloser Zwangsdienst ist. Nach den evangelisch-apostolischen Erklärungen sind Kirche und Staat zwey von Gott angeordnete Anstalten, welche einander gegenseitig durchdringen und unterstützen sollen, um sowohl das *äussere* und *zeitliche* (die Aufgabe des Staats), als das *innere* und *ewige* Wohl der Menschen zu gründen und zu sichern; durch äusserliche, bürgerliche Zucht und Bildung die innere, religiöse zu unterstützen, und durch diese jene zu vollenden. Es ergeben sich hieraus folgende einzelnen *Rechte* und *Pflichten* sowohl der weltlichen Obrigkeit in Beziehung auf die Kirche oder ihren Vorstand, als dieser in Beziehung auf jene:

1) Dem Staate kommt zu

a) unbedingte *Oberherrschaft* und das *Richteramt* über die Geistlichen in allen bürgerlichen Angelegenheiten;

b) das *Recht*, alle unmittelbare eigenmächtige Einmi-

schung der Geistlichen in bürgerliche Angelegenheiten entschieden zurückzuweisen (*Veto*) und von ihnen zu fordern, dass sie sich lediglich in dem Kreise ihrer Berufswirksamkeit halten. — Von jenem Rechte ist unzertrennlich die oberste äussere Aufsicht über die kirchliche Wirksamkeit der Geistlichen, und das Recht der Bestättigung neuer Wahlen (*Placet*), damit nichts dem Staatswohle gefährliches angeordnet und gelehrt und nicht Männer zu Volkslehrern berufen werden, deren politische Grundsätze verdächtig sind;

c) die *Befugniss*, die Kirche theils zu veranlassen oder zu nöthigen, politisch gefährliche Menschen aus ihrem Dienste zu entlassen, theils auf solche Geistliche aufmerksam zu machen, welche nach Lehre und Leben mit der göttlichen Wahrheit im Widerspruch stehen, *wenn* die Kirche diess nicht wahrnehmen könnte oder wollte (*Consilium*).

2) Der **Kirche** oder ihren Stellvertretern und Verwaltern kommt zu

a) von der Obrigkeit *Schutz* und *unbedingte Freyheit* zu fordern in der Erforschung und dem Vortrage der christlichen Lehre nach dem heiligen Canon, so wie in der Bestimmung der kirchlichen Formen aller Art, auch des äussern Cultus, weil es unzulässig ist, dass die, welche die Träger und Bildner des christlichen Geistes seyn sollen, nicht auch die äusseren Formen geben, in welchen er sich nach verschiedenen Zeiten und Orten aussprechen soll;

b) die *Befugniss*, die weltliche Obrigkeit, in sofern sie selbst der christlichen Kirche angehört, zwar ehrerbietig, aber mit dem gebührenden Ernste aufmerksam zu machen, wenn ihre Verwaltung einen entschieden unchristlichen Geist ausspricht und eben so das äussere Wohl, als das Seelenheil der Bürger bedroht;

c) die *Befugniss*, alle unmittelbare Eingriffe der weltlichen Obrigkeit in die kirchliche Verwaltung durch Mandate oder Interdicte, in sofern sie der Sache Gottes nachtheilig sind, in gebührenden Gegenvorstellungen zurückzuweisen und im äussersten Nothfalle, zwar niemals sich zu empören, aber, weil durch menschliche Willkühr die Pflicht Gott zu gehorchen, nicht aufgehoben werden kann (Matth. 10, 9 ff. 16 ff. 28, 32 fg. Luk. 10, 1—4. vergl. Joh. 15, 17. — 16, 4. — Ap. Gesch. 4, 19. 20. 5, 25—29. vgl. 1 Cor. 4, 9—13. 1 Pet. 3, 13 ff.), lieber auf alle bürgerlichen Vortheile, selbst auf das Leben zu verzichten, als ihren heiligen Pflichten etwas zu vergeben, übrigens aber Bemerkungen der Obrigkeit über die Kirche und etwanige Verbesserung in Lehre, Cultus und Leben wohl zu beachten, aber doch nur als *Rathschläge eines Freundes* beachten zu dürfen und nach ihrer einzig entscheidenden Norm, nach dem Canon der heiligen Schrift, zu prüfen.

§. 137.

Herkömmliche Ansichten über das Verhältniss der Kirche zum Staate oder Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff.

In Betreff ihrer äusseren Organisation steht die Lutherische Kirche der Reformirten nach. Sie hat zwar *) Kirche und Staat und ihre beyderseitige Verwaltung wohl unterschieden, aber mehr in Voraussetzung einer richtigen Theorie über das gegenseitige Verhältniss und mehr

*) Conf. Aug. art. XVI. abus. VII. Apol. art. IV. p. 149 sqq. 156. IX. p. 232 sq. XIV. p. 292 sqq. Artt. Smalc. P. II. art. IV. p. 312 sqq. u. Tract. de Potest. et Primatu Papae p. 340 sqq. Form. Conc. Sol. Decl. art. X. p. 791.

im Gegensatz gegen die Römische Hierarchie sich erklärt, als dieselbe genügend dargestellt, noch weniger gleich anfangs geltend gemacht. Zwar schreiben unsere Reformatoren der Kirche oder ihrem Vorstand deutlich ein sogenanntes *jus sacrorum* oder eine *potestas s. jurisdictio ecclesiastica* zu, d. h. die Befugniss, die zur Erreichung ihres Zweckes nothwendigen Bestimmungen und Anordnungen in Beziehung auf Lehre, Gebräuche und Zucht und deren Verkündiger und Verwalter nach der heil. Schrift selbst zu treffen und auszuführen (Artt. Smalc. p. 351 ff.), aber während sie die Ueberschreitung dieser Befugniss gegen die Römische Kirche eben so bestimmt als kräftig im evangelischen Geiste rügten, unterliessen sie es im Drange der Zeit, das Verhältniss der *weltlichen Obrigkeit und der Fürsten* zur evangelischen Kirche oder ihr *jus (majestaticum) circa sacra* genau zu bestimmen. So geschahe es, dass, indem man in den Ländern, welche zu dem gereinigten evangelischen Lehrbegriff sich bekannten, die Hierarchie stürzte, die Fürsten und weltlichen Obrigkeiten unbemerkt fast ganz die Stelle der ehemaligen Bischöfe einnahmen und nicht bloss eine weltliche Macht, sondern entweder unmittelbar oder mittelbar durch ihnen untergebene Consistorien auch eine geistliche Macht über die evangelische Kirche ausübten, und der geistliche Vorstand in den meisten evangelischen Ländern eine sehr untergeordnete Stellung bekam, indem selbst die Consistorien fast überall auch *weltliche Vorsitzer* und *Räthe* erhielten mit wenigen *geistlichen Assessoren*. Es war sehr natürlich, dass dieses Missverhältniss in einzelnen Ländern und Zeiten unter herrschsüchtigen Obrigkeiten zu grosser Willkühr und Bedrückung der Kirche führte (Caesaropapia genannt — *Gerhard*, LL. Theol. T. XIII. p. 215. — *Spener*, Theol. Bedenken B. 3. S. 118.) und dass auch laut Klagen und Wünsche der evangelischen Kirche ausgesprochen wurden. Allein die ersten Versuche, welche gemacht wurden, das rechte Verhältniss festzustellen,

hatten den Zweck, die *geistliche* Obergewalt der Fürsten zu vertheidigen, indem man die Unangemessenheit des bestehenden Verhältnisses durch den Titel *summus episcopus* bedeckte, den man den Fürsten gab, und den Grundsatz aufstellte oder doch befolgte: *cujus est regio, ejus est religio.* Diess ist das Territorialsystem, dessen berühmteste Vertheidiger *Hugo Grotius* und *Christian Thomasius* waren. Der Erste, welcher nicht bloss gegen die herrschenden Grundsätze schrieb, sondern ein System aufstellte, gegründet auf den Satz: *suum cuique,* war, nach dem ihm *Sam. v. Pufendorf,* vorangegangen, *Christ. Matth. Pfaff.* Es wird dieses System, nach welchem Kirche und Staat einander nicht untergeordnet, sondern gleichgestellt werden, das Collegialsystem genannt und hat in unsern Tagen viele Vertheidiger gefunden. — Soll aber ein andres gelten, so wird der Kirche die Unterordnung ihres Lehrstandes immer erspriesslicher seyn, als Hierarchie (§. 135.).

Die Literatur verzeichnet zweckmässig *Bretschneider,* Entw. der Dogm. Begrr. §. 127. — Vorzüglich brauchbar sind: J. Lor. v. Mosheim, Kirchenrecht der Protestanten. Zuerst mit Anmerkk. herausgeg. v. Chr. E. von Windheim [Helmst. 1760.], nun neu bearbeitet u. fortges. v. *Chr. A. Günther.* Lpz. 1800. 8. — *Dan. Nettelbladt*, Observatt. jur. eccl. (Hal. 1783. 8.) N. VI: *de tribus systematibus de jure sacrorum dirigendorum domini territorialis evangelici quoad ecclesias evangelicas sui territorii.* — (*K. Sal. Zachariä*) Die Einheit des Staats u. der Kirche, mit Rücksicht auf die deutsche Reichsverfassung. (Lpz.) 1797. 8.

Für das Territorialsystem: *Thom. Hobbes*, Leviathan s. de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis. 1651. fol. u. ö. (auch deutsch in 2 BB. 8. Halle 1794. 1795.) vgl. *Ej.* Elem. philos. de cive. Par. 1642. u. ö. — Das System in der schlimmsten Form = Caesaropapia. — Besser H. Grotius, De imperio summarum potestatum circa

sacra — öfter besond. erschienen u. in s. Opp. theol. Vol. IV. — Ch. Thomasius, Diss. de jure principis circa adiaphora. Hal. 1695. 4. — *Ej.* Vindiciae juris majestatici circa sacra. Hal. 1699. — Just. Henn. Boehmer, Jus eccles. protest. usum modernum juris can. ostendens et ipsis rer. argumentis illustrans. Hal. 1714 sqq. 4 Bde. 5te Aufl. 1756—89. 6ter Bd. (Jus paroch.) 6te Aufl. 1760. 8. — *Heinr. Stephani*, Ueber die absolute Einheit der Kirche und des Staats. Würzb. 1802. 8. — (Ob. Präsid. *v. Bülow*) Ueber die gegenwärtigen Verhältnisse des christl.-evang. Kirchenwesens in Deutschland. Magd. (1818) 2. Ausg. 1819. 8. — *L. A. Kühler*, Sonnenklarer Beweis, dass ein chr. Regent stets d. oberst. Bisch. d. Kirche in s. Lande sey. Lpz. 1819. 8.

Für das Collegialsystem: Sam. de Pufendorf, De habitu religionis ad vitam civilem. Brem. 1687. 8. u. ö. — C. M. Pfaff, Liber singularis de originibus juris eccl. veraque ejus indole. Tubing. 1719. 1721. 4. — abgedr. in s. Dissertt. rarior. jus eccl. illustrantibus. Ulm. 1756. 4. — *Dess.* Academische Reden über das sowohl allg. als auch deutsche protest. Kirchenrecht. Frkf. 1747. 8. — J. Ulr. de Cramer, Diss. de jure circa sacra collegiali et majestatico. Marb. 1736. 4. — in s. Opuscc. T. II. — *Christ. Liberi* (Liörner), Unters. der Conventional- und Collegialrechte der evang. Kirche. Frkf. u. Leipz. (1733) 1742. — *J. F. Klaproth*, Versuch einer system. Entw. der Gränze zw. der kirchl. u. bürgerl. Macht überh. u. besond. in Deutschl. Mühlhausen 1796. 8. — J. Chph. Greiling, Hieropolis. Ein Vers. über das wechselseit. Verh. des Staats u. der Kirche u. s. w. Magdeb. 1802. 8. — Jonath. Schuderoff, Ansichten u. Wünsche, betr. d. prot. Kirchenwesen u. d. prot. Geistlichk. Leipz. 1814. 8., besond. *Dess.* Grundzüge zur evang.-prot. Kirchenverf. u. z. ev. Kirchenrechte. Leipz. 1817. 8. vergl. *Dess.* Rechfertig. der Idee einer protest. Kirchenverf. u. s. w. — in der Oppositionsschr. von *Klein* und *Schröter*. 1. Bd. 3. St. S. 482 ff. und andere Abhandll. — Allgemeines Religions-, Kirchen- und Staatsrecht, aus Grundbegriffen entwickelt. 1809. 8. — Eine längst

entschiedene Frage über die obersten Episcopalrechte der prot. Kirche von neuem erörtert von Dr. F(euerbach). Nürnb. 1823. 8. — K. G. Bretschneider, Ueber die in neuern Zeiten behauptete Einheit d. Kirche u. d. Staats — in d. Opp. Schr. v. *Ihm* und *Schröter*. Bd. 7. Stk. 1. S. 99—122. — Vgl. *J. A. H. Tittmann*, de potest. ecclesiast. ad Aug. Conf. abus. VII. Progrr. II. Lips. 1824. 4. — *Pac. Sincerus*, Ueb. das liturg. Recht Evang. Landesfürsten. Gött. 1824. 8. — *C. Ch. Schmidt*, Diss. de jure liturgico Principis evangelici. Lips. 1826. 4. — *C. Theod. Kind*, de jure ecclesiae evangelicae diss. Lips. 1827. 4.

§. 138.

Das hierarchische System.

Das *dritte* mögliche Verhältniss der Kirche zum Staate, welches die Reformatoren als ein gänzlich unevangelisches verwarfen, ist das hierarchische, welches, nach einzelnen frühern Anfängen, besonders seit *Innocentius* I. (402—417.) durch *Zosimus* (418.), *Leo* I. (444.), *Zacharias* und seinen Nachfolger *Stephanus* II. (im 8ten Jahrh.) ausgebildet und durch *Gregor* VII. († 1085) vollendet würde. Es eignet dem Römischen Bischofe, als angeblichen Nachfolger des Apostelfürsten *Petrus* (Matth. 10, 2. 16, 18. dagegen 18, 18. 23, 8—10. 22, 24.) und Stellvertreter Christi auf Erden, folglich als sichtbarem Oberhaupt der Kirche, im *Kirchlichen* den Primat über alle Bischöfe und im *Weltlichen* den Supremat über alle Fürsten der Welt und in seinen Entscheidungen über Gegenstände des Glaubens ex cathedra Petri, Infallibilität zu. Doch hat sich diese *päbstliche* Hierarchie (*Systema hierarchicum pontificium*) selbst in der katholischen Kirche nicht überall behauptet und in den freyern Ländern der *bischöflichen* (*Systema hierarchicum episcopale*) weichen müssen, so wie man hier auch den Character der Infallibilität, den die ultramon-

tanische Kirche dem Pabst allein vindicirt, bald der *ecclesia repraesentativa* (den *Bischöfen* oder *Concilien*), bald der *Kirche* im Allgemeinen zuschreibt.

Vorzügliche Literatur: Ernst Salomo Cyprian, Ueberzeugende Belehrung vom Urspr. und Wachsthum des Pabstthums. Gotha 1719. 8. u. ö. — G. Jac. Planck, Gesch. der christlich-kirchl. Gesellschaftsverfassung. 5 Bände. Hann. 1803—9. — vom 3. Bde an: Gesch. des Pabstthums in den abendländl. Kirchen. — *Leonh. Meister*, Kurzgefasste Gesch. d. röm. Hierarchie u. ihrer heil. Kriege bis z. Vertilg. der Tempelherren. Zür. 1788. 8. — *Wern. K. L. Ziegler*, Versuch einer pragm. Gesch. der kirchl. Verfassungsformen in d. ersten 6 Jahrhh. d. Kirche. Leipz. 1798. 8. — *Gieseler*, Lehrb. d. Kirchengesch. 2. Bd. 1. Abth. S. 23 ff. 120—185. 2. Abth. S. 3—263. vgl. die (schon §. 18. S. 111 f. angeführte) einflussreiche berühmte Schr. des J. Nic. v. Hontheim unter d. Titel: *Just. Febronii*, ICti, de statu ecclesiae et legitima potestate romani pontificis liber singularis — — und über den Vollender dieses Systems die gründl. Schr.: Hildebrand als Pabst Gregor VII. und s. Zeitalter aus den Quellen dargestellt v. Johannes Voigt. Weim. 1815. 8. — Ueber die Symbolisch-dogmatischen Bestimmungen s. Ph. Kr. Marheinecke, Christl. Symbolik od. historisch-kritische u. dogmatisch-comparative Darst. des kathol., luth., reform. und socinian. Lehrbegr. u. s. w. 1. Th. (Katholicismus) 1. u. 2. Bd. 1810. 3. Bd. 1813., hierher gehört vorzügl. Bd. 2. S. 328 ff. — Ge. Bened. Winer, Comparat. Darst. u. s. w. S. 101 ff.

Für die päbstliche Hierarchie s. *J. Thom. de Rocaberti*, Bibliotheca maxima pontificia, in qua auctores melioris notae, qui hactenus pro S. Romana sede tum theologice tum canonice scripserunt, fere omnes continentur. Voll. XXI. fol. Rom. 1695—99. u. in neuerer Zeit, nach Kant. Grundsätzen, *Ulr. Peutinger*, Religion, Offenb. u. Kirche in der reinen Vernunft. Salzb. 1795. 8. Vgl. Zeugnisse aus allen Jahrhunderten bis auf 1815 für die Gewalt der Kirche und

ihres Oberhaupts. Frkf. 1816. 8. — *Gttfr. Angel. Fischer*, Die Lehre der kathol. Kirche v. dem röm. Bischofe als dem sichtb. höchsten Oberhaupte dieser Kirche. München 1819. 8. und darüber And. Jos. Schnaubert, Kurzer Abriss des Papal- u. Episcopalsystems — in s. Beyträgen zum deutschen Staats- und Kirchenrecht. Giess. 1782. Th. I. No. 7. vergl. (*Dess.*) Grundsätze des Kirchenrechts d. Protest. u. Kathol. in Deutschl. Jen. (1792. 94.) 1806. 2 Bde. 8.

Für das bischöfliche System s. ausser Justin. Febronius, a. Schr. — Punctation des Emser Congresses 1786. — Koch, Rechtsgutachten über das Verfahren des Röm. Hofes in der Angelegenheit des *Freyh. v. Wessenberg*. Frkf. 1819. 8. — *Jos. Ant. Sauter*, Fundamenta juris ecclesiastici Catholicorum. Ed. 2. Friburg. et Const. 1810—16. 6 Voll. 8. — *F. Walther*, Lehrb. des Kirchenrechts mit Berücks. der neuesten Verhältnisse. Bonn (1822.) 3. Ausg. 1825. 8.

Ueber die Infallibilität insbesondere s. (Fel. Ant. Blau) Krit. Gesch. d. kirchl. Unfehlbark. zur Beförd. einer freien Prüfung d. Katholicismus. Frkf. a. M. 1791. 8. — (Bd. Mar. von Werkmeister) Freykirch oder freymüthige Unters. üb. die Unfehlbark. d. kathol. Kirche. Frkf. 1792. 1. Bd. — Simpert Schwarzhüber, Ueber die Einwendungen gegen die Untrüglichkeit der Kirche. Salzb. 1794. 8. — *Al. Gratz*, Der Apologet des Katholicismus. (Mainz 1820 ff. 9 Hefte.) 2. Heft.

Vierter Abschnitt.

Von den Hoffnungen der Kirche.
(Eschatologie).

§. 139.
Einleitung.

Die Hoffnungen der Kirche sind die Hoffnungen der Menschheit, nämlich 1) ein allgemeiner Sieg der Wahrheit auf Erden, 2) Sieg des Lebens über den Tod, 3) Offenbarung einer vollkommenen und allgemeinen Vergeltung und 4) ein vollendet seeliges Leben.

Die Offenbarung belebt und sichert diese Hoffnungen, indem sie 1) die endliche Allgemeinheit der Kirche Christi verkündigt, 2) in Jesu Christo den Offenbarer und untrüglichen Bürgen der Unsterblichkeit des menschlichen Wesens zeigt, 3) ein allgemeines Gericht am Ende dieser sichtbaren Weltordnung und 4) den Uebergang des vermittelnden Reiches Christi in ein ewiges, unmittelbares Reich Gottes verheisst.

§. 140.

1) Wachsthum und endliche Allgemeinheit der Kirche Christi auf Erden.

Gang der zu erwartenden Ausbreitung von den Heiden zu den Juden.

Dass das Reich Gottes endlich zu allen Völkern der Erde ausgebreitet werden würde, wurde schon im A. T.

angekündigt (1 Mos. 12, 3. 22, 18. Jes. 2, 2—4. 60, 2—5. Ps. 110.) und Christus und seine Apostel haben diese Weissagungen über die Kirche des N. B. wiederholt (Joh. 10, 16. Luk. 13, 29. vgl. Matth. 24, 14. 28, 18 ff. Luk. 24, 47. Ap. Gesch. 1, 8. — Röm. 11, 25. 1 Cor. 15, 25—28. Phil. 2, 10.). Auch lässt sich, abgesehen von diesen bestimmten Verheissungen, obgleich noch immer zwey Drittheile des Menschengeschlechts das Evangelium nicht bekennen, mit Sicherheit annehmen, dass eine Religion, welche alle religiösen Bedürfnisse des Menschen befriedigt, endlich allgemeine Anerkennung und Aufnahme finden und den Sieg über die Finsterniss und den Aberglauben gewinnen werde. Das Werkzeug, die wahre Erkenntniss und Verehrung Gottes auf Erden zu verbreiten, sollten die erwählten und besonders von Gott begnadigten Nachkommen Abrahams werden, wenn sie durch treuen Gehorsam dieser Auszeichnung vor allen übrigen Völkern würdig bleiben würden (1 Mos. a. St. 5 Mos. 4. 7, 6 ff. Jes. 2, 4. Micha 4, 2.). Zu ihnen kam daher auch der Heiland der Menschen, damit nach der Verheissung von Zion aus das neue Gesetz und das Wort des Herrn ausgehen sollte (Jes. 2, 4. 49, 6. 60, 2 ff. Micha 4, 2. vgl. Jer. 31, 31. Matth. 15, 24. Joh. 4, 22. Ap. Gesch. 3, 22—26. 13, 26 ff. 46 ff.). Und obgleich die Mehrzahl des Volks ihn nicht aufnahm, ja ihn endlich tödtete, so gebot er doch seinen Aposteln noch, die für alle Völker bestimmte Verkündigung des Evangeliums unter den Israeliten zu beginnen (Luk. 24, 47. vgl. Matth. 10, 5. 6.). Als diese aber beharrlich dem Worte Gottes den Glauben versagten und das ihnen, nach den früheren Verheissungen, aus göttlicher Gnade angebotene Heil von sich stiessen, da waren die Apostel genöthigt, sich *vorzugsweise* zu den Heiden zu wenden (Ap. Gesch. 13, 45. 46. vgl. Röm. 10, 19 ff. 11, 11 ff.). So geschahe es, dass das früher erwählte Volk Gottes nun den Heiden nachgesetzt und die letzten die ersten und die ersten die letzten wurden. Diess umgekehrte Verhältniss der göttli-

chen Gnadenwahl war aber nichts unerwartetes, sondern ebenfalls längst von Moses und den Propheten im Falle der Untreue und des Ungehorsams angekündigt (5 Mos. 32, 21. vgl. 18, 19. Hos. 3, 4. 5. Jes. 9, 30. 65, 1. 2.), so wie von dem Erlöser den Verblendeten und Halsstarrigen in Zeiten warnend angedrohet (Matth. 21, 33—44. 22, 8—10. Luk. 21, 23 fg.). Aus diesen Stellen geht zugleich hervor, dass, wie ehedem Israel den Heiden zum Licht bestimmt war und zu diesen von jenem das Heil ausgehen sollte, nun erst, wenn die Heidenwelt mit dem Lichte des Evangeliums wird erleuchtet seyn, das ganze Volk Israel Christum als seinen Erlöser erkennen und an ihn glauben wird, was auch der Apostel als unmittelbare göttliche Offenbarung ausspricht, indem er meldet (Röm. 11, 25 fg.), dass, bis alle Heiden in das Reich Christi werden eingegangen seyn, immer ein Theil von Israel in seiner Verblendung verharren, dann aber das ganze Volk aus seinem Elend werde errettet werden: ein Ausspruch, welchen, wie ihn die Geschichte bisher bestättigt hat, auch die Erfahrung unter den Juden, ihre allgemeine Unempfänglichkeit für das Christenthum, noch immer rechtfertigt. Wie *bald* jene Hoffnung werde in Erfüllung gehen, ist durchaus verborgen, nur diess ist gewiss, dass sie werde in Erfüllung gehen (Joh. 10, 16.) und dass die Erfüllung zum Theil abhänge von der Treue und dem Eifer der Bekenner Christi (Röm. 10, 14 ff.).

Literatur: Einzelne hierher gehörige Stellen finden sich in den trefflichen Werken von Fr. V. Reinhard, Versuch über den Plan, den d. Stifter d. christl. Religion zum Besten d. Menschh. entwarf u. s. w. Wittenb. (1781.) 4. verm. u. umgeänd. Ausg. 1798. 8. — J. Jac. Hess, Vom Reiche Gottes, ein Versuch üb. den Plan d. göttl. Anstalten u. Offenbar. Zürich (1774—80.) 1796. 8. — J. A. H. Tittmann, Ueber d. Verhältniss d. Christenth. z. Entwickel. d. menschl. Geschlechts. Leipz. 1817. 8. vgl. *Chr. L. W. Stark*, das Le-

ben u. dessen höchster Zweck in ihrer allmähl. Entwickelung u. in ihrer Vollend. durch d. Christenth. Jena 1817. 2 Thle. 8. — Aug. Neander, Die Worte des Herrn von dem Wesen u. dem Entwickelungsgange seines Reiches in der Menschheit. Einlad. z. Stiftungsf. der Preuss. Hpt-Bib. Ges. am 11. Oct. 1827. Berl. 16 SS. 4. —

Dagegen Missverständnisse u. chiliast. Einbildungen gemischt mit Wahrheit in: Die Weissagg. u. Verheiss. der Kirche J. Christi auf die letzten Zeiten d. Heiden gegeben. Nach dem Werke des Pat. Lambert auszugsw. für Christen aller Confess. bearb. und mit Zusätzen u. Anmerkk. begleitet v. *Jaschem.* Herausg. von *J. Arn. Kanne.* Nürnb. 1818. 8.

§. 141.

2) Von dem Leben nach dem Tode.

Der (leibliche) Tod ist die *absolute Trennung des Geistes von dem psychisch-körperlichen Organe, welches er zum Wirken im irdischen Leben empfangen hat* (§. 74.). Dass der Geist in dieser Trennung nicht untergehe, ist allgemeine Ahnung und Hoffnung der Menschen aller Zeiten und Orte, ausgesprochen in den mannichfaltigsten Sagen, daneben die Weisen, wenn auch vor der Erscheinung des Christenthums weniger befriedigend, Versuche machten, sie zu nähren und zu begründen (sogenannter historischer Beweis *für die Unsterblichkeit*). Auch lässt sich schon auf natürlichem Standpunkte viel, wenn auch nicht mehr, als hohe Wahrscheinlichkeit, erkennen. Die philosophischen Beweise, wie man sie nennt, für die Fortdauer unsers Geistes beruhen nämlich 1) auf der Wahrnehmung einer wesentlichen Verschiedenheit des innern menschlichen Lebens von allem übrigen Naturleben (der metaphysische Beweis); 2) auf dem Bewusstseyn einer Aufgabe und der Verpflichtung sie zu lösen, welches verbunden mit dem Verlangen nach dem höchsten Gut uns über die Schranken des irdischen Lebens hinaussetzt (der teleologische Beweis, welcher auch

als moralischer mannichfaltig ausgeführt und ausführbar ist); 3) auf der Beobachtung, dass sonst auch überall in der irdischen Schöpfung das Leben mittels des Todes durch verschiedene Formen fortwandelt und jedes Geschöpf von einer verborgenen Weisheit durch alle Veränderungen hindurch zu seinem Ziele geführt wird (der analogische B.); 4) auf dem Glauben an die Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes, welcher uns Kräfte, Bedürfnisse und Gesetze gegeben hat, denen die Erfahrung und Dauer dieses Lebens nicht entspricht (theologische Beweise). — Dass auch die *Israeliten* diese Ahnungen und Hoffnungen hatten, das ist schon an sich wahrscheinlich, weil sie menschliche Gefühle und Bedürfnisse hatten, auch sprechen diess, obwohl sich eine absichtliche Lehre der Unsterblichkeit in den canonischen Schriften nicht findet, nicht wenige Stellen des A. T. aus oder setzen es voraus, z. B. 1 Mos. 15, 15. 25, 8. 35, 28 f. 37, 35. 47, 8 f. 49, 18. 29. 33. Ps. 17, 15. 73, 24. Pred. Sal. 8, 12 ff. 11, 9. — 12, 7. 13 f. Hiob 19, 25 ff. vgl. 1 Sam. 28, besond. V. 11—19. 1 Kön. 17, 17 ff. 2 Kön. 4, 18 ff., deutlicher noch Jes. 14, 3 ff. 26, 19. vgl. 57, 1. 2. Ezech. 37, 1—14. vgl. Dan. 12, 1 ff. Dabey nährte das *erste* Zeitalter (§. 7.) seine Hoffnung durch die Erzählung von Henochs Aufnahme zu Gott nach einem göttlichen Leben (1 Mos. 5, 21—24. vgl. Sir. 44, 16. 49, 16. Hebr. 11, 5. Jud. V. 14.), das *andere* aber durch die Auffahrt Elias im feurigen Wagen (2 Kön. 2.). Deutlicher noch und bestimmter sprechen die apokryphischen Bücher den Glauben an Unsterblichkeit und Auferstehung aus, z. B. 2 Macc. 7, 9 ff. 12, 43 ff. 14, 37 ff. Judith 16, 17. Weish. K. 1—5. 6, 19. 17, 51. u. v. a. Doch was *Platon* im Phädon und *Cicero* (de Senect. c. 22.) fühlten, das fühlte auch der *Jude*: Mangel an Gewissheit (vgl. Luk. 16, 30.), aber was Heide und Jude ahnete und hoffte, das hat Jesus Christus für Alle, die an ihn glauben, nicht bloss durch Lehre (Joh. 5, 24—29. 11, 25 ff. vgl. Matth. 10, 28. 25, 31—46. Luk. 12, 4. vgl. Röm. 2, 5—11. 5, 10. u. v. a.

St.), sondern durch sein Beyspiel, durch seinen Vorgang durch den Tod zum Leben, *zur frohen Gewissheit erhoben*, dass wir unsterblich sind (Joh. 14, 1—6. vgl. 12, 26. 17, 24. vgl. 1 Cor. 15. 2 Cor. 4, 14. 1 Thess. 4, 13 f. 2 Tim. 1, 10. 1 Pet. 1, 3 f.).

Vorzügliche Literatur: K. Bonnet, Philosophische Palingenesie oder Gedanken üb. den vergang. u. zukünft. Zust. d. lebend. Wesen. Aus d. Franz. v. *J. Kasp. Lavater*. Zürich 1769. 2 Thle. 8. — *Mos. Mendelssohn*, Phädon od. über die Unsterblichk. d. Seele. Berlin (1767.) 5. Aufl. 1814. 8. — H. S. Reimarus, Ueb. die vorn. Wahrhh. d. nat. Rel. 10te Abh. — Jerusalem, Betracht. üb. d. vorn. Wahrhh. d. Rel. 1 Th. 6. Betr. vgl. fortges. Betrr. 1 Th. S. 349 ff. — Matth. Claudius, Wandsbecker Bote. Th. 5. — K. H. Heydenreich, Betrachtt. üb. die Philos. d. nat. Rel. 2. Th. S. 134 ff. — C. A. H. Clodius, Grundriss der allgem. Religionslehre (Lpz. 1808. 8.) §. 99. 100. — Von den Schulbeweisen für die Unsterblichkeit der Seele sagt er §. 100. Anm. 2: „Man sollte hier eigentlich eben so wenig von *Beweisen* reden, wie in der ganzen Gotteslehre. Es sind bloss *Nachweisungen*, die dem Menschen über seine Grundüberzeugung die Augen öffnen.“ — (Ich mache hier, was oben §. 32. unterlassen worden ist, auch aufmerksam auf s. treffenden Bemerkk. über *die sogenannten Beweise für das Daseyn Gottes* in ders. Schr. §. 8. Anm. 2. S. 77—94.) — Ern. Platners Philos. Aphorismen. (2. Ausg. 1793. 8.) 1. Th. §. 1025 ff. S. 624 ff. — *Theon* (*H. Tittmann*) über uns. Hoffnungen nach dem Tode. Leipz. 1800. 8. — *Eckermann*, Theolog. Beyträge. 3. Bd. 2. St. 5. Bd. 3. St. 6. Bd. 2. St. —

H. A. Schott, Epitome. §. 102—104. — Er. Gli. Bengel, Diss. quid in augenda immortalitatis doctrina religioni chr. ipsi hujus conditores tribuerint? Tub. 1808. — *Chph. Fr. Ammon*, Ueber das Todtenreich d. Hebräer von d.

frühesten Zeiten an bis auf David. Erl. 1792. 4. (auch in *Paulus* Memorabilien. 4. Stk.) — *Ej.* Comm. de adumbrationis doctrinae de animi immort. a J. Chr. propositae praestantia. Erl. 1793. 8. (auch in s. Opusco. th.) vgl. Summa th. §. 162 sqq. — *Wern. C. L. Ziegler*, Kurze Geschichtsentw. d. Vorstellungen d. Hebräer v. Fortd., Leben u. Vergeltungszustand nach d. Tode bis auf Christus — in s. theol. Abhh. 2 Bd. (Gött. 1804. 8.) S. 167 ff. vgl s. Uebers. d. Sprüchw. Salomos (Leipz. 1791. 8.) 1 Exc.: Entw. d. Vorst. vom Todtenreich (שְׁאוֹל) bey den Hebräern. — *Ch. W. Flügge*, Gesch. des Gl. an Unsterblichk., Auferst., Gericht u. Vergeltung. Lpz. 1794 —1800. 3 Thle. 8. — *Frisch*, Vergleichg. zwischen d. Ideen, welche in den Apokryphen des A. T. u. den Schrr. des N. T. über Unsterbl., Auferst., Gericht u. Vergeltung herrschen — in *Eichhorns* allgem. Bibl. d. bibl. Lit. Bd. 4. S. 653—718. vgl. *Bretschneider*, System. Entw. §. 136. S. 821 fg.

§. 142.

Von dem Zustande der menschlichen Geister unmittelbar nach dem Tode.

Die Schrift unterscheidet von dem Leben unmittelbar nach dem Tode die Auferstehung der Gestorbenen, welche bey der herrlichen Wiederkunft Christi geschehen und mit dem letzten Gericht verbunden seyn wird, wodurch das Schicksal aller erschaffenen Geister unwiderruflich entschieden werden soll (Matth. 25, 31 ff. Joh. 5, 28 fg. 11, 24 fg. 1 Thess. 4, 13 ff. 1 Cor. 15, 23 ff. 2 Cor. 5, 1 —10. u. a.). Sie bezeichnet jenen Zustand bis zur Auferstehung als einen Zustand der *Körperlosigkeit* oder reiner Geistigkeit (γυμνότης 2 Cor. 5, 3. vgl. 1 Pet. 4, 6. mit 3, 19.) und ungeachtet der bestimmten Lehre, dass der Geist des Menschen durch den Tod sogleich in einen seinem irdischen Leben entsprechenden Zustand, sey es der Seeligkeit (Luk. 16, 19 ff. 23, 42 ff. Joh. 11, 25. 2 Cor. 5, 8. Phil. 1, 21 ff. Ap. Gesch. 7, 59. u. a.) oder der Unseeligkeit

(Luk. 16, 23 ff. vgl. 1 Pet. 3, 19.) werde versetzt werden, nennt sie doch die Hingeschiedenen *Entschlafene*, *Todte* (*κεκοιμημένοι*, *κοιμηθέντες* 1 Thess. 4, 13. 14. *νεκροί* ebend. 16. Luk. 16, 30.), setzt sie den *Lebenden* auf Erden (*ἡμεῖς οἱ ζῶντες* ebend. 15.) und den dereinst Auferstehenden, welche ins vollkommene Leben eingehen (*ἀναστησόμενοι* ebend. 16. vgl. 1 Cor. 15, 12 ff. Matth. 25, 31 ff. Joh. 11, 24 fg.) bestimmt entgegen. Und diesen Gang des menschlichen Geistes aus diesem Leben durch den Tod zu den Geistern der Hingeschiedenen, dann die Auferstehung und Verklärung des Leibes und den endlichen Eingang in das herrliche ewige Reich Gottes zeigt das Evangelium auch in der Erzählung von Jesu, dem Anfänger und Vollender unsers Glaubens (§. 89. 90.).

Anm. Merkwürdig sind folgende Aeusserungen *Calvins*, Instit. rel. chr. l. III. c. XXV. §. 6: „Valde se torquent multi disputando, quem locum occupent [animae mortuorum] et an coelesti gloria jam fruantur nec ne. Atqui stultum et temerarium est, de rebus incognitis altius inquirere, quam Deus nobis scire permittat. Scriptura, ubi dixit, Christum illis praesentem esse et eas recipere in Paradisum, ut consolationem percipiant, reproborum vero animas cruciatus, quales meritae sunt, perpeti, non ultra progreditur. Quis jam Doctor aut Magister, quod Deus celavit, nobis patefaciet? De loco non minus inepta et futilis est quaestio, quando scimus, non eam esse animae dimensionem, quam corporis. Quod sinus Abrahae dicitur beata sanctorum Spirituum collectio, nobis abunde est, ab hac peregrinatione excipi a *communi fidelium patre*, ut nobiscum fidei suae fructum communicet. Interea cum scriptura ubique jubeat pendere ab exspectatione adventus Christi et gloriae coronam eo usque differat, contenti simus his finibus divinitus nobis praescriptis: *animas piorum militiae labore perfunctas in beatam quietem concedere, ubi cum felici laetitia fruitionem gloriae promissae expectant*, atque ita omnia teneri suspensa, donec Christus appareat redemtor. Reprobis vero eandem esse sortem,

dubium non est, quam Judas diabolis assignat, vinctos catenis teneri, donec ad supplicium, cui addicti sunt, trahantur." Vgl. s. Erklärung in d. Schr. *Psychopannychia:* „Hanc pacem auget et in melius provehit mors, quae hujus mundi militia solutos et quasi exauctoratos ducit in locum pacis, ubi dum toti animo et aspectu in Deo haerent, nihil habent melius, quo avertant oculos aut desiderium retrahant. Deest tamen adhuc quiddam, quod videre cupiant, nempe summa et perfecta Dei gloria, ad quam semper aspirant. Ut nulla sit illis impatientia desiderii, nondum tamen plena et perfecta quies. Siquidem requiescere dicitur, qui est, ubi esse appetit, nec modus desiderii finem habet, nisi eo pervenerit, quo tendebat. Si autem oculi electorum ad supremam Dei gloriam, velut ad scopum collimant, semper in cursu est eorum desiderium, donec impleta fuerit Dei gloria, cui implementum affert dies judicii. Tunc verum erit illud: Satiabor, cum evigilavero, aspectu vultus tui." Vgl. die zum folgenden §. anzuzeig. Auserlesene Samml. *Löschers* S. 9 ff. 16 f.

§. 143.

Zweck des Lebens nach dem Tode bis zur Auferstehung.

Von der Seeligkeit der Heiden.

Der *Zweck* dieses Lebens ist überhaupt zu denken als dem allgemeinen Zwecke der Erlösung untergeordnet. Die Geister der Frommen, welche in Gemeinschaft mit dem Erlöser und mit den Geistern anderer Frommen und mit höheren Naturen stehen (Luk. 16, 22. vgl. 23, 43. *παράδεισος,* 2 Cor. 5, 8. Phil. 1, 23. vgl. Hebr. 12, 22 fg.), müssen begriffen seyn in fortwährender innerer Verklärung und Vollendung für das einstige Leben und Wirken in dem ewigen Reiche Gottes, in welches sie durch die Auferstehung eingehen werden. — Aber wir sind auch zu der Hoffnung berechtigt, dass die Gnade des Allbarmherzigen in diesem Zustande zwischen Tod und Auferstehung zur

Rettung derjenigen unsterblichen Geister wirken werde, welche nicht sowohl aus Bosheit und Starrsinn, als aus Unwissenheit, Leichtsinn und Uebereilung gegen Gottes Willen handelten und den Hauptzweck ihres irdischen Daseyns verloren. Diese Hoffnung beruhet auf folgenden Gründen: 1) auf dem Glauben an Gottes Gerechtigkeit und Güte, welche nur den verdammen wird, dem hinreichende Mittel zur Erkenntniss der Wahrheit in diesem Leben gegeben waren, welche er entweder verwarf oder missbrauchte (Matth. 11, 21 ff. Röm. 10, 14 ff.). — Damit steht 2) in enger Verbindung die Erklärung Jesu selbst und seiner Jünger, dass nur Eine Art von Sünde nicht, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt, vergeben werden könne, nämlich der beharrliche Unglaube aus bösem Willen ungeachtet der überzeugenden Kraft der Wahrheit und Güte des Evangeliums, daher auch diese Sünde, welche Jesus, wenn sie sich in feindseeliger Bekämpfung der Sache Gottes äussert, *Sünde wider den heiligen Geist* nennt (§. 83.), 1 Joh. 5, 16 ff. *Sünde zum Tode* (ἁμαρτία πρὸς θάνατον) genannt wird (vgl. Hebr. 6, 4. 6. 10, 26.). Durch diese Erklärung erhalten auch die Aussprüche Jesu ihre Deutung, welche den Gedanken gestatten, dass auch im künftigen Leben noch irgend eine Abtragung der Schuld, wenn auch sehr schwer, doch möglich sey (Matth. 5, 26. 18, 34. u. a.), und die Ankündigung, dass es selbst den Bewohnern von Sodom und Gomorra im Gericht besser ergehen werde, als der ungläubigen, verstockten Menge der Zeitgenossen (Matth. 10, 15. 11, 21 ff. vgl. 12, 41 ff.). — Dazu stimmen 3) vollkommen die Worte des Erlösers an den mitgekreuzigten Verbrecher (Luk. 23, 43.) und der Bericht des Petrus von der erlösenden Thätigkeit des Heilandes nach seinem Tode am Kreuze bis zu seiner Auferstehung (1 Pet. 3, 18 fg. 4, 6. vgl. §. 89.). — So kann und soll es in Erfüllung gehen, dass in dem Namen Jesu sich alle beugen, welche im *Himmel* und auf *Erden* und *unter der Erde* wohnen, und dass das Reich Gottes seiner

endlichen Vollendung entgegenreife (Phil. 2, 10 fg. Röm. 14, 9. Eph. 1, 20 ff.).

Literatur: Ueber den ersten Theil des §. finden sich manche gute Bemerkungen in der für diesen Gegenstand classischen *Auserlesenen Sammlung* der besten und neuern Schriften vom Zustand der Seele nach dem Tode — — mit einem Vorbericht und besonderer Ausführung vermehrt v. Val. E. Löscher. Dresd. 1735. 8. vgl. *J. E. Schubert*, Gedanken v. ewigen Leben und vom Zust. d. Seelen nach d. Tode. Jena 1747. 4. — *J. Fr. Cotta*, Recentiores quaedam controversiae de statu animi post mortem. Tub. 1758. 8. — *Erich Pontoppidan*, Schrift- u. vernunftm. Abh. v. d. Unsterbl. menschl. Seelen, ihrem Befinden nach d. Tode u. Zustande gleich nach dem Tode bis zum jüngsten Gericht. Kopenh. u. Lpz. 1766. 8. 2. Aufl. — *G. C. Storr*, Diss. de beata vita post mortem. Tub. 1785. 8. — in s. Opuscc. acad. P. II. p. 75. auch deutsch 1791. 8. — Das Geschichtliche giebt, ausser jener Sammlung *Löscher's*, *Dav. Blondel*, Traité de la créance des Pères touchant l'état des ames d'après cette vie et de l'origine de la prière pour les morts et du purgatoire etc. 1651. 4. — *Jac. Windet*, *Στρωματεὺς ἐπιστολικὸς* de vita functorum statu ex Hebraeorum atque Graecorum comparatis sententiis concinnatus. Lond. 1663. 1664. — *J. A. Ernesti*, Excurs. de veterum patrum opinione de statu medio animorum a corpore sejunctorum — in s. Lectt. acad. in Ep. ad Hebr. ed. Dindorf. Lips. 1795. 8. u. *Jos. Priestley*, Gesch. der Verfälschungen des Christenth. a. d. Engl. (Hamb. 1785. 2 Thle. 8.) 1. Th. Abh. 5.

§. 144.

Geschichte der Lehre von dem Leben nach dem Tode.

Am nächsten standen dem biblischen Lehrbegriffe Viele der ältesten christlichen Lehrer; sie beschreiben den Zustand der hingeschiedenen Geister zwar als entschieden in

Hinsicht auf Seeligkeit und Qual, aber doch nur als einen vermittelnden (*medius s. medietatis status et locus*), indem sie die vollkommene Seeligkeit der Frommen und die vollkommene Bestrafung der Bösen erst vom letzten Gericht erwarteten und gewöhnlich die Vollendung der Seeligkeit als einen *Uebergang aus dem* Paradiese (Luk. 23, 43.) *in den* Himmel beschreiben (*Hermae* Pastor lib. III. simil. 9. *Irenaeus* adv. haer. V. 5. 31. 34. 51. sq. 59 sq. *Justinus* dial. c. Tryph. p. 307. *Clemens Al.* Strom. II, p. 452. VI. p. 762. *Novatianus* de trin. c. 1. *Lactantius* Institt. VII. 21.). Doch stehen diese Lehren nicht allein häufig (z. B. bey Irenäus) in Verbindung mit chiliastischen Hoffnungen, sondern wir finden auch den Aberglauben, dass die Geister der Verstorbenen noch eine Zeit lang um die Gräber schweben und die Hinterlassenen insbesondere durch Fürbitten ihre Beruhigung befördern könnten. — Am bemerkenswerthesten ist es, dass auch in die christliche Kirche nicht allein die orientalisch-griechische Meinung von einer Seelenwanderung (μετεμψύχωσις, μετενσωμάτωσις, Transfiguratio) durch die *Gnostiker* und *Manichäer*, — die Hypothese eines Seelenschlafs (ψυχοπαννυχία — *Psychopannychitae*) durch die Secte der *Arabiker*, sondern auch die platonisch-orientalische Annahme eines läuternden Feuers (*ignis purgatorius*) zuerst durch die Alexandriner *Clemens* und *Origenes* und dann in anderer Gestalt durch *Augustinus* und *Gregorius M.* eingeführt und diese Lehre in der letzteren Form in der Römisch-katholischen Kirche auch öffentlich sanctionirt wurde (*Conc. Florentinum* 1439. *Conc. Trident.* Sess. VI. und XXV.) Aber diese drey Meinungen entbehren nicht nur des biblischen Grundes, sondern die *erste* widerspricht aller psychischen Erfahrung, die *andere* ist unvereinbar mit richtigen Vorstellungen vom Wesen eines Geistes, die *dritte* endlich steht mit dem verderblichsten Aberglauben in unzertrennlicher Verbindung.

Anm. 1. Zur Geschichte des Glaubens an ein Leben nach dem Tode vgl. ausser den schon §. 142. und im vorigen §. a. Schrr. noch Chr. A. Salig, diss. de philosophoumenis veterum ac recentt. de animi immortalitate. Hal. 1714. 4. — Joach. Oporin, Hist. crit. doctrinae de immortalit. animae mortalium. Hamb. 1735. 8. — A. W. Franz, Krit. Gesch. der Lehre v. d. Unsterbl. d. Seelen in Abs. auf die Zeiten vor Chr. Geb. — in der Einl. zu *Sherlok* v. d. Unsterblichkeit. Lüb. 1747. — J. G. Walch, Philos. Lexicon (Leipz. 1733. gr. 8.) unter dem Artikel *Seelen-Unsterblichkeit*. S. 2312 —2338. — J. F. Cotta, Hist. succ. dogmatis de vita aeterna. Tub. 1770. 4. — Versuch einer hist. krit. Uebersicht d. Lehren u. Meinungen uns. vornehmst. neuen Weltweisen v. d. Unsterbl. d. Seele. Alt. u. Leipz. 1796. 8. — J. G. Purmann, progr: Fata doctrinae de animorum immortalitate. Part. I—VI. Frcf. 1798—1802. 4. — Dan. Wyttenbach, Diss. quae fuerit veterum Philosophorum inde a Thalete et Pythagora usq. ad Senecam sententia de vita et statu animor. post mortem corporis. Amst. 1786. 8. — W. G. Tennemann, Lehren u. Meinungen d. Scholast. üb. Unsterbl. Jen. 1791. 8. — G. C. Knapp, Comm. super origine opinionis de immort. animm. ap. natt. barb. atque a cultu veri Dei alienas. Hal. 1790. 4. — in s. Scrr. var. arg. — G. F. Wiggers, Diss. Exam. argumentorum Platonis pro immort. animi hum. Rost. 1803. 4. — C. Lud. Struve, Hist. doctr. Graecor. et Rom. philosophor. de statu animar. post mortem. Alt. 1803. 8. — Fr. Creuzer, Symbolik u. Mythol. der alten Völker, besonders der Griechen, im Ausz. v. *G. Heinr. Moser.* (Leipz. u. Darmst. 1822. 8.) S. 130 ff. 206 ff. 225 f. 665 ff. besond. 670 f.—(H. Olshausen) Pr: Antiquissimorum ecclesiae graecae patrum de immortalit. animae sententiae recensentur. Reg. 1827. 4. (Osterprogr.).

I. Calvinus, *Ψυχοπαννυχία*. Argent. 1545. — in seinen Tractatt. var. T. II. p. 449 sq. — Ueber diesen Gegenstand geschichtlich u. dogmatisch viel in der (§. 143.) angef. Samml. *Löschers*, wo im III. Reg. unter Psychopannychismus alle Stel-

len verzeichnet sind, vgl. auch *Baumgarten*, Polemik. 3. Th. S. 453 ff. u. *Dess.* Theol. Bedenken. 6te Samml. (Halle 1748.) S. 271 ff. — *Flügge* a. Schr. 1. Bd. 2. Absch. — Buddeus, Pr. de Arabicorum haeresi — in s. Miscell. ss. P. I. p. 538 ff.

Gl. Wernsdorff, Diss. de Metempsychosi Veterum. Viteb. 1741. 4. — Ueber diese *Löscher's* a. Schr. S. 543 ff. — C. Ph. Conz, Schicksale der Seelenwanderungshypothese unter versch. Völkern u. in versch. Zeiten. Königsb. 1791. 8.

J. Guil. Baier, Diss. de purgatorio Pontificiorum utrum claris testimoniis S. Augustini solide probari possit. Jen. 1677. 4. vgl. *Mart. Chemnitius*, Examen Concil. Trid. Vol. III. pt. 3. sect. 2. — Löscher, a. Schr. an vielen Stellen im Reg. unter *Fegefeuer* verzeichnet. — *Baumgarten*, Polemik a. Schr. S. 443 ff. — J. G. Chr. Hoepfner, Comm. de origine dogmatis Rom. Pontif. de purgatorio. Hal. 1792. 8. — — Thom. Ittig, De novis *Fanaticorum* quorundam nostrae aetatis purgatoriis — in s. Opuscc. var. Lips. 1714. 8. Mehr Literat. b. *Bretschneider*, Entw. §. 132—134.

Anm. 2. Symbolische Erklärungen der Römisch-Katholischen Kirche über das *Fegefeuer*.

Conc. Trident. Sess. VI. can. 30: „Si quis post acceptam justificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro, in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit: anathema sit." — *Catech. Rom.* I. 6, 3: „Praeterea est purgatorius ignis, quo piorum animae ad definitum tempus cruciatae expiantur, ut eis in aeternam patriam ingressus patere possit, in quam nihil coinquinatum ingreditur. Ac de hujus quidem doctrinae veritate, quam et scripturarum testimoniis et apostolica traditione confirmatam esse sancta concilia declarant, eo diligentius et saepius parocho disserendum erit, quod in ea tempora incidimus, quibus homines sanam doctrinam non sustinent." — Doch sucht sie dem Missbrauche und Aberglauben vorzubeugen und das Anstössige der Lehre und der aus ihr folgenden Gebräuche zu entfernen, —

beruhete nur nicht die Lehre und die damit verbundene Sitte, welche sie sanctionirt, schon auf Aberglauben. — *Conc. Trident. Sess.* XXV: „Cum Catholica ecclesia, a Spiritu S. edocta, ex ss. literis et antiqua patrum traditione, in ss. conciliis et novissime in hac oecumenica synodo docuerit, purgatorium esse animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari, praecipit s. synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam, a ss. patribus et ss. conciliis traditam, a Christi fidelibus credi, teneri, doceri et ubicunque praedicari diligenter studeant: apud rudem vero plebem difficiliores et subtiliores quaestiones, quaeque ad aedificationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio, a popularibus concionibus secludantur; incerta item, quae vel specie falsi laborant, evulgari ac tractari non permittant; ea vero, quae ad curiositatem quandam aut superstitionem spectant vel turpe lucrum sapiunt, tanquam scandala et fidelium offendicula prohibeant." Ueber die abweichende Lehre der Griechischen orthodoxen Kirche vgl. *Winer*, Comparative Darst. S. 88 ff.

Die Evangelischen Kirchen erklären sich entschieden und stark gegen die römische Lehre: *Artt. Smalc.* p. 307: „Caeterum draconis cauda ista (missam intelligo) peperit multiplices et abominationes et idololatrias. Primo purgatorium. Missis enim pro animabus, item vigiliis, septimis et tricesimis anniversariis exequiis, postremo vulgari septimana, et omnium animarum die, balneis, et quae his affinia sunt, innumeris aliis phantasiis, irruerunt in purgatorium. Sic missa propemodum pro solis defunctis fuit celebrata, cum tamen Christus sacramentum pro solis viventibus instituerit. Quapropter purgatorium et quicquid ei solennitatis, cultus et quaestus adhaeret, mera diaboli larva est. Pugnat enim cum primo articulo, qui docet, Christum solum, et non hominum opera, animas liberare. Et constat etiam, de mortuis nihil nobis divinitus mandatum esse. Idcirco tuto omitti illud omne potest, etiamsi nihil erroris et idololatriae ei inesset." — Eben so die *Reformirte* Kirche: *Conf. Gall. art.* XXIV: „Denique purgatorium

arbitramur figmentum esse, ex eadem officina profectum, unde etiam manarunt vota monastica, peregrinationes, interdicta matrimonii, usus ciborum, ceremonialis certorum dierum observatio, confessio auricularis, indulgentiae, caeteraeque res omnes ejusmodi, quibus opinantur quidam, se gratiam et salutem mereri. Ea vero omnia non tantum rejicimus propter falsam meriti opinionem ipsis adjunctam, sed etiam quoniam sunt humana commenta et jugum ex hominum authoritate conscientiis impositum." Vergl. Conf. Helv. II. c. 26. Artt. Angl. art. XXII.

§. 145.

3) Von dem letzten (jüngsten) Gericht.

Der allgemeinen Hoffnung einer vollkommenen Vergeltung entspricht die christliche Lehre von einem allgemeinen Gericht, am Ende dieser sichtbaren Weltordnung. Dieselbe Allmacht und Liebe, welche diese Welt aus dem Nichts hervorrief, um das seelige göttliche Leben nach ewigen Gesetzen auch verwandten Naturen mitzutheilen, wird aus der Auflösung des Todes neues Leben und neue Bildungen schaffen und der Welt es darthun, dass alles gut war, was von Gott kam, und dass das, was nicht gut war und ist, es durch die Schuld der Wesen wurde, die er frey schuf, damit sie durch ein verwandtes Leben an seiner Seeligkeit und Herrlichkeit Theil haben möchten. Auch diese Handlung hat der verborgene Gott dem Sohne übertragen, durch den er seine Gnade und Herrlichkeit offenbaret, und wie er das Werk der Erlösung begonnen und gefördert hat, so wird er es auch vollenden (Joh. 5, 22. 27. Matth. 16, 27. Ap. Gesch. 10, 42. 17, 31.). Darum wird auch dieser grosse Tag in der Schrift bezeichnet als *Tag des Herrn* (ἡμέρα oder ὥρα κυρίου oder Ἰησοῦ Χριστοῦ: Matth. 24, 36 ff. 1 Cor. 1, 8. 5, 5. 2 Cor. 1, 14. 1 Thess. 5, 2. 2 Thess. 2, 2. 2 Pet. 3, 4—14.) oder als *Erscheinung*

des Herrn (*παρουσία, ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας* [2 Thess. 2, 8.] oder *ἐπιφάνεια τοῦ κυρίου* 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 1. 8. *ἐπιφάνεια τῆς δόξης τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* Tit. 2, 13. *ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* 1 Cor. 1, 7. 2 Thess. 2, 8. 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 1—8. Tit. 2, 13.), und weil dann die göttliche Gerechtigkeit vollkommen offenbart werden soll, heisst diese Zeit auch *Tag der Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit* oder *Tag des Gerichts* (*ἡμέρα ἀποκαλύψεως ὀργῆς καὶ δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ* Röm. 2, 5. oder *ἡμέρα κρίσεως* 2 Pet. 2, 9. Matth. 10, 15. vgl. Ap. Gesch. 17, 31.), darum auch der *grosse Tag* (*μεγάλη ἡμέρα* Jud. 6.) und *jener Tag* (*ἡμέρα ἐκείνη*) d. i. der Allen bekannte, dessen Alle erwartungsvoll harren (Matth. 7, 22. 2 Tim. 2, 1. 4, 8. 2 Thess. 1, 10.), aber auch der *letzte Tag*, weil mit ihm die erziehende Ordnung dieser sichtbaren Welt endet (*συντέλεια τοῦ αἰῶνος* Matth. 13, 39 ff. 49 ff. 24, 3. 28, 20. — *ἐσχάτη ἡμέρα* Joh. 6, 39. 12, 48.).

Anm. 1. Die christliche Lehre von einem allgemeinen göttlichen Gericht entspricht einem doppelten Verlangen der Menschen, nämlich in Bezug auf sie selbst dem allgemeinen Verlangen einer vollkommenen *Vergeltung*, in Bezug auf die Gottheit dem Verlangen einer *Theodicee*, die Gott allein geben kann. Noch hat aber die Geschichte der Religionsphilosophie wenig gethan, diess gehörig nachzuweisen.

Aus der christlich-dogmatischen Literatur verdienen gelesen zu werden: G. Calixtus, Lib. de supremo judicio. Helmst. 1658. 4. — J. Meisner, Tract. de judicio extremo. Vit. 1652. 8. — Wilh. Sherlok, Abh. v. der Lehre vom jüngsten Gericht. Aus d. Engl. Lüb. 1743. 8. —

Aus d. historischen Lit. *Thom. Ch. Tychsen*, Abh. in den Commentatt. soc. Gott. XII. — *Ed. Pococke*, Specimen historiae arab. p. 276 sqq. — *Muradgea d'Ohsson*, Schilderung des Ottomanischen Reichs. 1. Bd. S. 85 ff. — *Pfanner*, Syst. theol. pur. p. 445 sqq. — *Kleuker*, Zend-Avesta. Th. 2. S.

128 ff. — *J. G. Rhode*, Die heil. Sage u. das gesammte Religionssystem d. Baktrer, Meder, Perser u. s. w. (Frkf. 1820. 8.) S. 416 ff. — Beschreibung des Weltgerichts nach d. Talmud. — in *J. E. Ch. Schmidt's* Bibl. für Krit. u. Exeg. des N. T. und älteste Kirch. Gesch. 2. Bd. 1. S. 72 ff. vergl. *Eisenmenger*, Entd. Judenth. 2. Th. S. 950 ff. — *Schoettgen*, Horr. hebr. et talm. I. 1225 sqq. — *Bertholdt*, Christol. Judaeor. §§. 35. 41. — *de Wette*, bibl. Dogm. §. 203 ff.

Anm. 2. Zur Bestimmung der neutestamentl. Begriffe des Tag's und der Zukunft oder Wiederkunft des Herrn: J. Glo. Süskind, Diss. de *Παρουσίᾳ* Christi quid statuerit Paulus. Tub. 1795. 4. vgl. *Koppe* in s. Exc. II. zum Comment. in Epist. ad Thessal. u. *Thom. Chr. Tychsen*, progr. de *παρουσίᾳ* Christi et notionibus de adventu Christi in N. T. obviis. Gott. 1785. 4. — Flatt, Symbolar. ad illustranda nonnulla ex iis N. T. locis, quae de *παρουσίᾳ* Christi agunt. Partic. I—III. Tub. 1808. 1809. 4. vgl. in der Lit. zum folgenden §. *Schott*.

§. 146.

Beschreibung des jüngsten Gerichts nach der heiligen Schrift.

Das letzte Gericht wird zwar nicht auf *dieser Erde* (1 Thess. 4, 17.), aber noch *in dieser Welt* gehalten werden; denn es wird überall in Verbindung gesetzt mit *der Wiederkunft des Herrn* (Matth. 24, 29 ff. 25, 31 ff. Ap. Gesch. 1, 11. 17, 30 ff. u. ö.). Der Sohn Gottes wird in göttlicher Majestät erscheinen und sich offenbaren als den Herrn, welchem vom Vater alles unterworfen ist, im Himmel und auf Erden, um Gericht zu halten über Engel und Menschen (vergl. mit den a. St. Röm. 2, 16. 2 Cor. 5, 10. Phil. 3, 20 fg. 1 Thess. 4, 14 ff. Jud. 6. 2 Pet. 2, 4. 1 Cor. 6, 2. 3.). Es wird demnach dieses Gericht seyn 1) allgemein über alle endliche Wesen, und zwar werden die *menschlichen* Geister durch die göttliche Allmacht,

ähnlich der ersten Geburt für diese Welt (παλιγγενεσία Matth. 19, 28.), hervorgerufen werden wiederbekleidet mit einem Körper, und namentlich der der Frommen herrlich zwar und für den ewigen Dienst im Reiche Gottes geeignet (1 Cor. 15, 50 ff.), doch auch geschaffen seyn aus den edelsten Stoffen dieses Leibes (a. St. V. 35 ff. vgl. 6, 14. Phil. 3, 21.); — eine *Auferstehung* ähnlich der Auferstehung und Verklärung Jesu selbst (1 Cor. 15, 20. Phil. 3, 10 ff. vgl. 2, 20 ff. 1 Thess. 4, 14.). Diejenigen aber, welche dann noch leben werden auf Erden, erfahren zwar nicht den Tod, aber eine *Verwandlung*, wodurch auch ihr Körper dem höhern Leben angemessen wird (1 Cor. 15, 50 ff. vergl. 1 Thess. 4, 15 ff.). — Es wird dieses Gericht 2) gerecht seyn; denn es wird a) gehalten werden von dem *Menschensohn*, der in allem, gleich wie wir, versucht ward (Hebr. 4, 14 ff. vgl. Joh. 5, 22. 27.); b) nach einem *menschlichen* und zwar nach der Verschiedenheit der Gaben und Verhältnisse verschiedenen *Maassstabe* (nach dem Urtheile oder richtenden Vorbilde ausgezeichneter Frommen, 1 Cor. 6, 2. 3. vgl. Matth. 19, 28. Luk. 22, 30.); c) nicht nach dem äussern, sondern *nach dem innern Leben*, je nach dem Maasse der empfangenen Kräfte, Mittel und Bildung (Matth. 25, 1—30. Luk. 12, 48. 19, 12—27. Joh. 15, 22 ff. Röm. 2, 11 ff. 10, 14. Jac. 2, 12 fg. vergl. Hiob. 33, 15 ff.). — Es wird aber endlich 3) entscheidend seyn; denn es wird a) eine *offenbare und ewige Trennung der Guten und Bösen* geschehen (Matth. 25, 31 ff. vergl. 7, 21 ff. 12, 34 ff. 13, 39 ff. 16, 27. Röm. 2, 6 ff. 16. 1 Cor. 4, 5. 2 Cor. 5, 10.) und b) das Schicksal der Verurtheilten *unveränderlich* seyn (Marc. 9, 42—48. Matth. 25, 46. Joh. 5, 29.).

Anm. 1. Ueber die Wiederkunft des Herrn und sein Gericht ist Hauptschrift: Commentarius exegetico-dogmaticus in eos Jesu Christi sermones, qui de reditu ejus ad judicium futuro et judicandi provincia ipsi demandata agunt,

auct. H. A. Schott. Jen. 1820. 8. vgl. *Ej.* Epitome §. 100—107, und Süskind, Ueber die jüd. Begrr. vom Messias als Weltrichter und Todtenerwecker u. seinem Reiche am Ende der Welt. Zur Beurtheil. der Hypoth., dass die Lehre Jesu über diesen Gegenstand Accommodation sey — in s. Magazin. St. 10. S. 92 ff. und *Dess.* Bemerkk. über die Ausspr. Jesu, in welchen er sich die Auferweckung der Todten, das allgem. Weltgericht und ein Reich am Ende der Welt zuschreibt, ebendas. S. 143—99.

Anm. 2. Ueber die Auferstehung der Todten und Verklärung des Körpers zum Leben u. Wirken in dem höhern Reiche Gottes vgl.

a) *exegetische Untersuchungen*: Dan. Gerdes, Meletemata sacra s. Isagoge et exegesis in c. 15. ep. 1. ad. Corinth. —— denuo recensita, aucta et novis obss. locupletata. Gron. et Brem. 1759. 4. — Ed. Sneedorf *Hammer*, Diss: Mortuorum in vitam revocatio sermonibus Christi historicae interpretationis ope vindicata, Lips. 1794. 4. — Knapp, Comm. de nexu resurrectionis Jesu Chr. e mortuis et mortuorum ad illustranda varia N. T. loca inprimis 1 Cor. 15, 12—29. Hal. 1799. 4. — in s. Scrr. var. arg. T. I.

b) *dogmatische*: *Franc. Wolf*, Diss: Resurrectionis mortuorum possibilitas, probabilitas et certa veritas adseritur. Rost. 1683. 4. — *J. D. Müller*, Possibilitas et certitudo resurrectionis mortuorum ex principiis rationis excitatae. Marb. 1754. 8. — *J. G. Walch*, diss. de resurrectione carnis. Gott. 1759. 4. — *Chr. Bastholm*, Erklärung d. Lehre v. d. Auferstehung der Todten. Dresd. 1785. 8. — C. Chr. Tittmann, de resurr. mortuor. beneficio Christi — in s. Opuscc. theol. p. 469—98. J. G. Herder, Von der Auferstehung als Glauben, Geschichte u. Lehre. Riga 1794. 8. und dann in der Samml. s. Werke. — E. F. Ockel, Palingenesie des Menschen nach Vernunft u. Schrift, oder dargestellte Uebereinst. dessen, was beide über Unsterblichk., Auferst. u. künftigen Lebenszustand lehren. Königsb. u. Leipz. 1795. 8. — Ideen zur Kritik des

Dogma v. der Auferst. — in *Stäudlin's* Beytrr. zur Philos. u. Gesch. d. Rel. 2. Bd. S. 93—111. — Bestritten v. *Russwurm*, Fragmm. über die Lehre v. der Auferst. d. Todten — in *Augusti's* theol. Monatsschr. 1. Jahrg. (1801.) 8. Heft. — *J. G. D. Ehrhard*, Ueber die christl. Auferstehungslehre; ein philos. exegetisch. Versuch. Ulm 1823. 8. — *Wegscheider*, Institutt. §. 195.

c) *geschichtliche.* Ausser Herder's a. Schr. u. *Flügge's* a. Schr. 1. Bd. auch *Corodi*, Krit. Gesch. des Chiliasmus. 1. Th. verdienen gelesen zu werden: *Fr. Sam. Löffler*, Diss. de iis, qui inter gentes in vitam redisse perhibentur. Lips. 1794. 8. (vgl. *Paulus*, Commentar über Johannes, 1. Bd. S. 568 ff.) — *N. E. Zobel*, Cacozelia gentium in tradendis doctrinis de generis humani mentisq. hum. origine et resurr. mortuorum. Alt. 1737. 8. — *J. Sal. Semler*, Vestigia doctrinae de resurr. mortuorum in remotiori Asia vetustissima — in s. Progrr. acad. sel. (Hal. 1779. 8.) p. 115 sqq.

Th. Dassov, Diatr., qua Judaeorum de resurr. mortuorum sent. ex plurim. — Rabbinis, tam veteribus quam recentioribus explicatur, examinatur et illustratur. Viteb. 1675. 8. vgl. *Eisenmenger's* a. Schr. S. 896 ff. — *Stäudlin*, progr: Doctrinae de fut. corpor. exanimator. instauratione ante Christum historia. Gott. 1792. 4. — in den Commentatt. v. *Kuinoel* etc. T. I. vgl. oben §. 141. u. *Bretschneider*, Entw. §. 133 u. 136. wo noch mehr Lit. verz. ist.

Anm. 3. Ueber die Ewigkeit der Verdammniss vgl. mit §. 143. besonders Schott, Epitome. §. 110. und v. d. ältern Lit.: *J. Lor. v. Mosheim*, Gedanken über d. Lehre vom Ende d. Höllenstrafen. Cob. 1728. 8. — *F. A. Lampe*, Zwey Abhandll. v. der Ewigkeit der Strafen u. s. w. Brem. (1729.) 2. Ausg. 1733. 8. — *Chr. M. Pfaff*, Diss. de perpetuitate poenar. infernal. ex ratione neque refutabili neq. demonstrabili. Tub. 1748. 4. — *J. E. Schubert*, Vernünft. und schriftm. Gedanken v. der Ewigkeit der Höllenstrafen. Jena (1748.) 1753. 8. — *Troschel* (praes. *Baumgarten*) Demonstr.

aet. peccatorum damnationis speciat. ex scientia Dei media. Hal. 1757. 4. —

Von den Schrr. dageg. s. vorz. Ch. Fr. Ammon, Symbolae theol. et crit. ad doctrinam de poenarum div. duratione in altera vita — in den Opuscc. theol. No. 4. — J. Ph. Gabler, Einige Hauptgrr. geg. die Ewigk. der *positiven* Höllenstrafen — im Neuen theol. Journal. 15. Bd. (1800.) 2. St. S. 142—45. Mehr Lit. b. *Bretschneider*, Entw. §. 139.

Die Geschichte in: J. F. Cotta, Hist. succincta dogmatis de poenar. infern. duratione. Tubing. 1774. 4. — J. O. Thiess, Ueber die bibl. u. kirchl. Lehrmeinung v. d. Ewigk. der Höllenstrafen. Hamb. 1791. 8.

Die Socinianische Meinung von der *Vernichtung* der Verdammten wiederholte: (*C. Walter*) Neue Vorstellung v. den Strafen d Verdammten in d. Ewigkeit nach Gründen d. Schr. Rost. u. Leipz. 1772. 8. u. *Ders.* Prüfung einiger wichtigen Lehren theolog. u. philos. Inhalts. Berl. 1782. 8. (darin die Abhandl.: Ist der Zweck der zukünftigen Strafen die Besserung?). Gegen ihn schrieb *C. G. Junge*, Diss. qua de durat. poenar. infernal. recentioris auctoris sententia expenditur. — *Ej.* Diss. de poenar. divin. vi emendatrice. Altorf. 1783. 4.

§. 147.

Zeit des jüngsten Gerichts.

Der bestimmte Zeitpunkt des Eintritts dieses allgemeinen Gerichts ist niemanden bekannt ausser Gott (Matth. 14, 36 fg. Marc. 13, 32—36. Ap. Gesch. 1, 7.), nur so viel wird in der Schrift bestimmt, dass es, obgleich so lange erwartet, dennoch *plötzlich* und *unvermuthet* eintreten werde (Matth. 24, 27. 44 fg. 25, 6. 13. 1 Thess. 5, 1—3. vgl. 4, 13 ff. 2 Pet. 3, 10.). Es ist daher entweder Frevel oder fromme Schwärmerei und apocalyptische Verirrung, diese von Gott nach seiner Weisheit verborgene Zeit nach dem Jahre, und wohl gar Tag und Stunde berechnen zu wollen. Dessenungeachtet sind uns

von dem Herrn und seinen Aposteln mit grosser Bestimmtheit einige Zeichen gegeben worden, *vor deren Erscheinen* das Gericht *nicht* erwartet werden kann, und die uns im Allgemeinen auf die Nähe oder Ferne desselben schliessen lassen. Daher traten die Apostel, ob sie gleich unumwunden ihre eigene Unbekanntschaft mit jener Zeit erklärten, auch für ihre Person die Nähe derselben wünschten und wie jeder lebendige Christ im Bewusstseyn des kommenden Gerichts lebten und sprachen, doch der überhandnehmenden Meinung entgegen, als stehe der Tag des Herrn *nahe* bevor. Sie wiessen auf die Zeichen hin, welche zuvor erscheinen müssten, und noch nicht erschienen seyen und Petrus erklärt es selbst für nicht unwahrscheinlich, dass er noch *Jahrtausende* ausbleiben könne (2 Thess. 2, 1. — 2 Pet. 3, 8 ff.) Die vorher zu erwartenden Zeichen, an welchen wir das Nahen des letzten Gerichts erkennen sollen, sind: 1) dass das Evangelium zu *allen Völkern der Erde* gekommen sey (§. 140. vergl. Ap. Gesch. 3, 19—26.); — 2) dass auch *das Volk Israel* zu dem Heilande sich bekehret habe, den seine Väter verworfen haben (a. St.); — 3) dass dann noch *ein grosser Abfall in der Kirche* durch falsche Propheten und Widersacher Christi erfolgen werde, welche ihre Feindschaft gegen Christum (Antichristianismus) zu dem grösten Frevel gegen Gott und selbst zur Anmaassung göttlicher Ehre (Antitheismus und Autotheismus) führen werde (Matth. 24, 37 ff. vgl. 11 fg. 2 Pet. 3, 3 ff. vgl. 1 Thess. 5, 3. 2 Thess. 2, 3—12.); endlich — 4) sollen dem Anbruche des Tags des Herrn *ausserordentliche Veränderungen in der ganzen sichtbaren Welt* unmittelbar vorangehen (Matth. 24, 29. Marc. 13, 24 ff. Luk. 21, 25 ff.).

Literatur: Die vorzüglichste neuere Schrift ist der angef. *Commentarius* von Schott (vgl. §. 146. A. 1.) mit s. *Epit.* l. c. besond. §. 101. — Von den ältern ist noch immer lesenswerth Phil. Jac. Spener, Behauptung der Hoffnung besserer Zei-

ten. 1692. 8. — Gegen ihn schrieb vor Andern J. G. Neumann, Chiliasmus subtilissimus, qui hodie ecclesiam infestare coepit, — — — Spenero potissimum oppositus. Ed. 4. Viteb. 1715. 8. vgl. *J. G. Walch*, Streitigkk. in d. Evang. Luth. Kirche. 2. Bd. S. 623 ff.

Die Meinung mehrerer Neuern, dass die Apostel selbst mit Bestimmtheit an die Nähe der Wiederkunft Christi geglaubt hätten, ist nach dem Vorgange mancher Exegeten vorzüglich behauptet worden von *Eckermann*, Theol. Beiträge. Bd. 2. S. 194 ff. und Chr. Fr. Böhme, Die apostol. Lehre von der Wiederkunft Christi — in *Keil's* und *Tzschirner's* Analecten. Bd. 1. St. 2. S. 184 ff. und in dem ausführl. Werke: *De Spe Messiana*. 1826. 8.

§. 148.
4) Vom Ende dieser Welt und dem seeligen Leben im Reiche Gottes.

Den Hoffnungen der Menschen, welche sich in der Erwartung eines vollkommenen seeligen Lebens aussprachen, begegnet das Evangelium durch die Ankündigung einer Verwandlung dieser sichtbaren Welt und des Uebergangs des vermittelnden Reiches Gottes auf Erden in ein unmittelbares ewiges Gottesreich. Mit dem letzten Gerichte über alle Wesen, welche in dieser sichtbaren Weltordnung auf ein höheres Leben sich vorbereiten sollten, wird auch die Zerstörung der letzteren verbunden seyn, als welche dann auch ihre Bestimmung erreicht hat (2 Pet. 3, 7 ff. Röm. 8, 19 ff. Offenb. 21, 1. Hebr. 12, 27. vgl. 1, 11 fg. Ps. 102, 26 ff. Jes. 34, 4. 51, 6. 65, 17 fg. auch führt man gewöhnlich an Matth. 5, 18. 24, 3. 35. Luk. 21, 33.). Nach mehreren Andeutungen der Schrift in diesen Stellen zu schliessen ist die Zerstörung dieser sichtbaren Welt nicht als Vernichtung, sondern als eine

Verwandlung derselben in eine neue herrliche Ordnung der Dinge zu denken.

Literatur: Jac. Thomasius, De exustione mundi stoica Diss. XXI. Lips. 1676. 4. — *Luc. Osiander*, Pentas dissertatt. de consummatione saeculi. Tub. 1667. 4. — J. F. Cotta, Diss de consummatione seculi. Tub. 1763. 4. *Ej.* diss. de coelis terraque novis a Deo creandis. Tub. 1762. 4. — Imm. Kant, Das Ende aller Dinge — zuerst in der Berl. Monatschr. 1794. dann abgedr. in s. von *Tieftrunk* herausgeg. vermischten Schrr. 1. Th. S. 422 ff. vgl. 3. Th. S. 249 ff. u. *Dess.* Physische Geographie herausg. v. *Rink.* 1. Th. S. 235 ff. — Schott, Epitome. §. 108.

Verwandte Gedanken vom Ende dieser Welt bey *Cicero*, de N. D. II. 46. *Seneca*, Quaest. naturr. III. c. 28. *Marc. Anton.* X. c. 7. vgl. *Minucius Felix.* c. 34. und *Ammon's* Wissensch. pract. Theologie. §. 299.

§. 149.

Uebergang des Reichs Christi in ein unmittelbares Gottesreich.

Wenn mit der Erweckung der Todten und dem Weltgericht das Werk des Mittlers zwischen Gott und den Menschen vollendet und alle seine Feinde und auch der Tod überwunden seyn werden, dann wird auch das Reich Christi, welches zwischen die gefallene Menschheit und Gott vermittelnd eintrat, aufhören und sich in das Reich Gottes, in welches der Erlöser die Erlösten einführt, auflösen, auf dass Gott sey alles in allem (1 Cor. 15, 23—28. Joh. 14, 2. 3. vgl. 12, 26. 17, 24. Phil. 3, 20. 21. Matth. 25, 3—4. u. Parall.).

§. 150.

Leben der Seeligen im Reiche Gottes.

Die Schrift sagt es ausdrücklich, was auch unser jetziger Standpunkt anzuerkennen nöthigt, dass der einstige Zustand der Seeligen eben so unsere Begriffe, als unsere Erwartungen übertreffen werde, und indem sie so unsere Hoffnung nährt und ihren Trost und ihre Kraft bewahrt, befriedigt sie doch nicht eine voreilige und verderbliche Neugier, die immer ihren Grund in einer sittlichen Schwäche oder Unlauterkeit hat und deren Befriedigung mit den Zwecken des irdischen Lebens streiten würde (Röm. 8, 17 ff. 2 Cor. 4, 17. 5, 7. vgl. 1 Cor. 13, 9 ff. 1 Joh. 3, 1 ff.). Doch schildert sie das künftige Leben als seelige Gemeinschaft der Vollendeten mit Gott und ihrem Erlöser (2 Cor. 5, 1. §. 148.), als *frey* von den Leiden und Beschränkungen dieses Lebens (Röm. 8, 21 ff. 2 Thess. 1, 7. 1 Pet. 1, 5 ff. Offenb. 21, 3. 4. Hebr. 12, 22 ff.), als *ewig* (Matth. 6, 19 ff. u. Parall. Röm. 5, 21. 8, 35 ff. 2 Cor. 4, 17 f. 5, 1. 1 Pet. 1, 3 ff.), aber nach dem *Grade* der Seeligkeit (Röm. 2, 6. 1 Cor. 3, 8—15. 2 Cor. 5, 10. 9, 6.) und darum auch nach der Höhe und Grösse der *Wirksamkeit* im Reiche Gottes verschieden (Luk. 19, 16 ff. Matth. 25, 14 ff.) und zwar diess nach der Treue im Berufe des irdischen Lebens.

Literatur: G. Calixtus, Lib. de bono perfecto s. aeterna beatitudine. Helmst. 1664. 4. — W. Sherlock, Betrachtungen über die Glückseeligkeit der Frommen und Bestrafung der Gottlosen in der künftigen Welt. Aus d. Engl. von *Franzen*. Lüb. 1746. 8. — (J. Kasp. Lavater) Aussichten in die Ewigkeit — in Briefen an Herrn J. G. Zimmermann. 4 Thle. Zürich 1768—78. 8. 4te Aufl. des 1. und 2. Th. 1782. 8. — auch im Ausz. von ihm selbst. Zürich 1781. 8. — Schott, Epitome. §. 109. u. Chph. Fr. v. Am-

mon, Die unveränderliche Einheit der evangel. Kirche. 2. Heft. S. 8 ff.

J. F. Cotta, Diss. hist. theol. de diversis gradibus gloriae beatorum. Tub. 1758. 4. *Ej.* Diss. dogm. pol. de divers. gradd. beatorum. Tub. 1773. 4. — *J. F. Flatt*, Bemerkungen über die Proportion der Sittlichk. und Glückseeligkeit — in Beziehung auf die Lehre des Christenth. von d. künftigen Seeligk. gebess. Menschen — in s. Magaz. 2. Stk. S. 23 ff.

Gli. Less, De beatorum in coelis consortio (vorh. 1773. unter etw. and. Titel als Progr. ersch.) — in s. Opuscc. arg. theol. exeg. atque homil. Vol. II. p. 329 sqq. — C. Ch. Engel: Wir werden uns wiedersehen. Eine Unterredung u. s. w. Gött. (1787. 8.) 2te verbess. Aufl. 1788. 8. — P. Joach. Siegm. Vogel, Glaube u. Hoffnung. In Briefen an Selmar und Elise. Nürnb. 1806. 8. — Die exeget. Gründe für und wider geprüft in *Augusti's* theol. Blätt. Jahrg. 1. S. 436 ff. 649 ff. Jahrg. 2. S. 107 ff. 721 ff.

§. 151.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von den letzten Dingen.

Dieser ganze Abschnitt (Eschatologie) wird in den orthodoxen Compendien gewöhnlich De quatuor novissimis überschrieben und demnach in *vier* Theile zerlegt, nämlich *de morte*, *de mortuorum resurrectione*, *de judicio extremo* und *de consummatione seculi* (*mundi interitu*).

Der Tod im eigentlichen und gewöhnlichen Sinne (*mors proprie accepta* s. *naturalis* unterschieden von *mors spiritualis*, welcher wieder theils *temporaria*, theils *aeterna* ist) wird schriftgemäss als Folge der Sünde, für die Erlösten jedoch als Uebergang aus der streitenden Kirche in die triumphirende betrachtet und als *völlige Trennung der Seele von dem Körper* beschrieben. — Die

Beweise der natürlichen Religion für die *Unsterblichkeit der Seele* (argumenta, quae *ex naturae lumine* proferuntur) erkannten unsere Dogmatiker an, gaben aber doch nur Wahrscheinlichkeit als ihre Wirkung zu und fanden einen unerschütterlichen Grund des Glaubens allein in der Offenbarung (namentlich 1 Mos. 2, 7. — Matth. 10, 28. Luk. 12, 4. — Pred. Sal. 12, 7. Luk. 23, 43. Ap. Gesch. 7, 59. Phil. 1, 23. Matth. 22, 32. Luk. 20, 38.). Der *Körper* wird nicht vernichtet, aber er verweset. — Bey dieser Lehre erklärten sie sich gegen die Annahme eines *Seelentodes* oder *Seelenschlafes* oder irgend eines *Mittelzustandes* in einem *Limbus* oder im *Purgatorium* und behaupteten, dass die Seelen sogleich nach dem Tode in den Himmel zum Genuss der vollen Seeligkeit (gewöhnlich als *visio et fruitio Dei beatifica* bezeichnet) oder in die Hölle versetzt würden (Catech. min. p. 375 sq. Artt. Smalc. p. 311.).

Literatur: Vergl. vor Andern *Gerhard*, LL. theol. XVII. p. 7 sq. — Quenstedt, Theol. did. polem. P. IV. p. 534 sqq. — *Baumgarten*, Evangel. Glaubenslehre. Th. 3. S. 678 ff. vergl. *Dess.* Polemik. Th. 3. S. 443 ff. — Ammon, Summa. §. 164. — Bretschneider, Entwick. der dogmat. Begriffe. §. 130 ff.

§. 152.

Fortsetzung.

Von der Auferweckung der Todten, dem jüngsten Gericht und Ende der Welt.

Die symbolischen Bücher *) lehren ziemlich der Schrift gemäss, dass Christus in seiner himmlischen Herrlichkeit wiederkommen, die im Tode aufgelösten Körper vollkom-

---

*) Symb. Apost. Nicaen. Athanas. — Conf. Aug. art. III. u. XVII — Catech. min. art. III. p. 371 sq. Catech. maj. art. III. p. 496 sqq. Form. Conc. art. I. affirm. II. p. 574 sqq. 644 sqq.

men wiederherstellen, dieselben mit der Seele zu einem neuen völlig sündlosen und unsterblichen Leben verbinden und sowohl über die Wiedererweckten als über die noch Lebenden, welche eine Verwandlung erfahren werden, Gericht halten und das Schicksal derselben unwiderruflich entscheiden wird. Aber die ältern Theologen fügten noch Mehreres, theils wirklich im Sinne der Schrift, theils nach buchstäblicher Deutung derselben in einer dramatischen Form hinzu, wodurch dieses Dogma Vielen anstössig wurde. — Nach der Auferstehung und dem Gericht wird die gänzliche Vernichtung der Welt, nach Materie und Form, erfolgen (Ps. 102, 27. Hiob 14, 12. Jes. 34, 4. 65, 17. Matth. 24, 3. 29. 2 Pet. 3, 7. 10. Offenb. 20, 11. Luk. 21, 33.) und ein neuer Himmel und eine neue Erde wird die Frommen zum seeligen Leben aufnehmen, wo sie nach Verhältniss der Anwendung des frühern Lebens mit dem Erlöser und allen Seeligen in ewiger Gemeinschaft, frey von der Gewalt des Teufels, der Sünde, dem Tode und allen Leiden entnommen, das Angesicht Gottes schauen und einstimmen in das himmlische und ewige Hallelujah. Dagegen werden die Bösen und Verdammten, Menschen und Engel, zur Hölle verstossen und, ausgeschlossen vom Anschauen Gottes und der Gemeinschaft Christi und der Seeligen, in entsetzlicher Gesellschaft mit den Verworfenen die ewigen Qualen fruchtloser Reue und der Verzweifelung empfinden. — Entschieden verwirft die Evangelische Kirche die Lehre von der *Wiederbringung aller Dinge* (*ἀποκατάστασις πάντων, παλιγγενεσία, restitutio rerum omnium in integrum* — Ap. Gesch. 3, 21. Matth. 19, 28. 2 Pet. 3, 7 ff. — Conf. Aug. art. XVII. — Catech. maj. p. 517?).

Anm. 1. Darstellung der gewöhnlichen Theorie.

A. — Reditus oder adventus Christi (§. 145 fg.) wird von den ältern Theologen der heiligen Schrift und den symbolischen Büchern gemäss gedacht als *visibilis,*

localis, *verus*, *publicus* und *gloriosissimus*: — Redibit Christus in gloria (sua s.) Patris (= quae ipsi cum Patre communis est) in nube fulgentissima, in corpore splendidissimo et comitatus angelorum myriadibus (*Quenstedt* nach den Worten der Stellen: Matth. 16, 27. 25, 31. 26, 64. Phil. 3, 21.) ad judicandos vivos et mortuos.

1) Das erste, was der Herr bey seiner Wiederkunft thun wird, ist die Wiedererweckung der Todten = resuscitatio mortuorum h. e. *opus Christi θεανθρώπον, quo defunctorum corpora e terrae pulvere excitata animabus unict.* *). — Da aber diese Handlung in der Schrift auch *Gott dem Vater* (Joh. 5, 21. 2 Cor. 1, 9. Hebr. 11, 19.) und [?] dem *heiligen Geiste* (Röm. 8, 11. Ezech. 37, 14. Ps. 104, 30.) zugeschrieben wird, so erkennen *Gerhard*, *Calov* u. A. diese Handlung zugleich an als „*opus Dei unitrini.*"

Gerhard (LL. theol. T. VIII. p. 424 sq.) und nach ihm die meisten orthodoxen Theologen dachten sich

a) den *Hergang* der Auferweckung und Auferstehung (*forma externa* resuscitationis et resurrectionis) so:

α) „*Christus ex improviso* in forma illa visibili, qua in coelum adscendit, *in nubibus apparebit et super thronum majestatis suae in magna gloria sedebit*" (Matth. 24, 30 sq. 25, 31.);

β) „*angeli*, qui tanquam apparitores, praecones ac ministri aderunt, *tuba canent*" (Matth. 13, 41. 1 Thess. 4, 16.);

γ) „*sonabit omnipotens et efficacissima vox Christi: surgite mortui!*" (Joh. 5, 28. 11, 43. Matth. 9, 25. Luc. 7, 14.). — **);

δ) „ad vocem illam *excitabuntur mortui*";

---

*) Nach *Reinhard*: nova animi, a corpore separati, cum suo corpore conjunctio.

**) Manche (wie schon *Flacius*) verstanden unter der *tuba angelorum* schon vox Christi, alle Aeltern aber dachten sich darunter überhaupt sonus externus et audibilis ohne nähere Bestimmung.

ε) „*immutabuntur viventes*" und diese immutatio, wodurch sie den Auferweckten gleich werden, wird momentanea ac subitanea seyn (1 Cor. 15, 51 fg.);

ζ) „utrique *in duas partes distribuentur*, separatis bonis a malis, atque illis quidem ad Christi dextram, his vero ad ejus sinistram collocatis."

b) Was die *Leiber der Auferweckten* (*materia* resurrectionis) anlangt, so unterschieden sie

α) *die den Leibern der Guten und Bösen gemeinschaftlichen Eigenschaften* (affectiones, qualitates). Sie sind **numero et substantia** *eadem*, quae mortua sunt; diess der heil. Schrift gemäss. — Aber darin ist nicht gegründet, wenn man zu dieser substantiellen und totalen Identität rechnete:

א) die Wiederherstellung aller organischen Theile des Körpers (Fleisch, Blut, Knochen und alle Glieder, wenn auch nicht alle Flüssigkeiten), auch des Geschlechtsunterschiedes (semen und lac ausgenommen);

ב) Wiederherstellung derselben äusseren Grösse und Gestalt *);

ג) Unzerstörbarkeit oder Unsterblichkeit.

β) *die den Leibern der Frommen eigenthümlichen Eigenschaften.* Sie sind (nach *Gerhard*) corpora:

א) *glorificata ac gloriosa* h. e. formosissima, claritate et fulgore velut pallio vestita (Matth. 14, 43. 1 Cor. 15, 4. Dan. 12, 3.);

ב) *potentia* h. e. ab infirmitatibus, doloribus ac morbis libera, agilia, vi corpora alia penetrandi praedita (Joh. 20, 19. 26. Phil. 3, 21.);

*) Seit *Baumgarten* haben die für orthodox gehaltenen Lehrer nur eine *partielle* Identität der künftigen Körper mit den jetzigen angenommen, nämlich, dass sie aus den wesentlichen und edelsten Grundstoffen (e primis staminibus) der jetzigen bestehen werden, wofür sie sich auf 1 Cor. 15, 35 ff. vgl. 6, 13. und Matth. 22, 30. berufen.

ג) *spiritualia*, non quidem ratione essentiae, sed ratione spiritualium qualitatum, non amplius animalia corpora, cibi, potus etc. indiga.

2) Die *zweyte* Handlung des Herrn nach seiner Wiederkunft wird seyn (2 Pet. 2, 4. Jud. 6.): **judicium extremum** h. e. *actio solemnis, qua Deus unitrinus per Christum θεάνθρωπον angelos malos omnesque homines ad normam legis et evangelii judicabit, piis aeterna gaudia, malis aeternos cruciatus assignaturus* *).

a) **Norma** *judicii* ist aber *für die Frommen blos das Evangelium, für die Gottlosen das Gesetz,* weil sie jenes ungläubig verworfen haben.

b) In der **forma** (administratio) *judicii* wird unterschieden:

α) judicium *discussionis*, *causae cognitio*, qua omnium opera occulta pariter ac manifesta in lucem protrahentur;

β) judicium *retributionis* d. i. sowohl **sententiae pronuntiatio** als **executio**, welches

א) judicium absolutionis s. approbationis und

ב) judicium condemnationis ist;

γ) **ministri** judicii; diese sind die *guten Engel*, deren Geschäfte sind:

א) honorifica Christi deductio (Matth. 25, 31.),

ב) judicandorum congregatio (Matth. 24, 31.),

ג) congregatorum separatio,

ד) impiorum ad infernum detrusio (Matth. 13, 41.),

ה) piorum ad coelum subvectio (1 Thess. 4, 17. Luc. 16, 22.);

---

*) *Reinhard* etwas unbestimmt: *ea actio divina, qua hominibus omnibus in vitam restitutis tribuitur id, quod eorum rebus gestis consentaneum est.* — Man unterscheidet dieses als jud. **universale et manifestum** von d. jud. **particulare** et occultum, quod fit in morte cujusvis hominis. — Joh. 3, 17—21. Luk. 16, 22 f. 23, 43 f. Ap. G. 7, 59. 2 Cor. 5, 8. Hebr. 9, 27. Offenb. 14, 13.

δ) **assessores** (testes et comprobatores) judicii; diese sind ausser den guten Engeln *die heiligen Menschen*, nachdem sie selbst bereits gerichtet sind. Dem Heiland zunächst stehen die *Apostel*, dann die *Patriarchen*, *Propheten*, *Märtyrer*, *die Lehrer* und *übrigen Gläubigen* in ihrer Ordnung (1 Thess. 4, 14. Matth. 19, 28. Luk. 22, 30. Offenb. 19, 1 ff.).

B. — Die unmittelbare Folge des jüngsten Gerichts ist die **Consummatio mundi s. seculi** i. e. *actio Dei, qua totum hoc universum et quicquid eo* praeter angelos et homines *continetur, igne redigitur in nihilum.* *)

Man giebt als *finis* **primarius** dieser consummatio an *dei glorificatio* und als *finis* **secundarius** *piorum laetitia aeterna.*

Anm. 2. Kirchlich-dogmatische Beweise für die Lehre von der Auferstehung der Todten.

Mit *Luther* (über Joh. 20, 1. — s. Luther's Werke nach Walch's Ausg. B. VIII. S. 989. Leipz. Ausg. B. X. fol. 300. a.) erkannten unsere ältern Dogmatiker die Schwierigkeit dieses Glaubenssatzes (besonders in der gewöhnlichen Form) für den gemeinen Verstand an. Doch suchten sie ihrer Seits alles zu thun, ihn zu begründen. Sie theilten die Beweise ein

1) in *argumenta possibilitatis physicae et moralis* (Idee der göttlichen Allmacht — Analogie der Natur — im Begriff kein Widerspruch);

2) in *argumenta necessitatis* (Idee der vollendeten Gerechtigkeit), und

---

*) *Baumgarten* u. *Carpov* nahmen bloss ein Zerstören und Umbilden unsers *Planetensystems* (*systema solare*) an, *J. D. Michaelis*, *Danov*, *Seiler*, *Reinhard*, *Döderlein*, *Marheinecke* (Grundlehren 1. Ausg. S. 595.) eine verschönernde Umbildung *unserer Erde*, dagegen *Schubert*, *Storr* und *Schott* zwar nicht eine Zerstörung, aber doch eine verschönernde Umbildung *des Universums*; vgl. auch *Bretschneider*, Handb. Th. 2. S. 450. u. *Dess.* Entwickel. §. 137.

3) *argumenta veritatis* (Stellen der heiligen Schrift und die Auferstehung Jesu).

Anm. 3. Gegen die Meinung von der *Wiederbringung aller Dinge* erklärt sich die *Conf. Aug.* art. XVII. also: „Damnant Anabaptistas, qui sentiunt, hominibus damnatis ac diabolis finem poenarum futurum esse," und es findet sich gewiss, wie manche wohl geglaubt haben, keine abweichende Lehrbestimmung in Luthers grossem Catech. precat. secund. p. 517.: „Deinde [precamur], ut per fidem quoque susceptum [Evangelium] in nobis operetur ac vivat, ut ita regnum tuum inter nos erectum vigeat, per verbum ac virtutem Spiritus S., ut regnum diaboli abolitum prorsus exstirpetur, ne quid juris aut potestatis isti in nos relinquatur, donec prorsus submersum fuerit, peccatis, morte et orco extinctis, ut nos perpetuo in perfecta justitia ac felicitate vivamus.

Die vollendetesten Darstellungen dieser Meinung finden sich in *J. W. Petersen's: Μυστήριον ἀποκαταστάσεως πάντων* d. i. das Geheimniss der Wiederbr. aller Dinge 1701. fol. (darin auch *Dess.*: das ewige Evangelium 1699. 8. wieder abgedr.) dem 1703 der 2te u. 1710 ein dritter Theil folgte. — (Ueber den Streit darüber vgl. *Walch*, Rel. Streitigkk. in d. Luth. K. 5. Th. S. 957. ff.) u. in *Lud. Gerhard*, Systema Ἀποκαταστάσεως d. i. Ein vollst. Lehrbegr. des Ew. Evangelii v. d. Wiederbr. aller Dinge, samt der ungegründeten gegenseit. Lehre v. der unendlichen Verdammniss. 1727. 4. (Gegen ihn schr. *J. Fr. Buddeus*, Diss.: Poena damnatorum nunq. finienda, ex Jes. 66, 24. aliisq. script. ll. cont. Lud. Gerhardi syst. ἀποκ. adserta. Jen. 1728. 4.) — Eine neuere Form in d. lesensw. Schrift: Göttl. Entwickelung des Satans durch das Menschengeschlecht. Dessau 1782. 8.

Ueber den *exegetischen* Grund derselben vgl. *Jul. Fr. Winzer*, De ἀποκαταστάσει πάντων in N. T. scriptis tradita. Commentatt. I. et II. Lips. 1821. 4. welcher auch seine Vorarbeiter verzeichnet.

Ueber die *Geschichte* der Meinung s. J. Augustin Dietelmaier, Commenti fanatici de rerum omnium ἀποκατα-

στάσει hist. antiquior. Nürnb. 1769. 8. vgl. J. G. Walch, a. Schr. 2. Th. S. 637 ff. 3. Th. S. 259 ff. 5. Th. S. 957 ff. — Beck, Commentarii histor. p. 913. sq. — J. G. Vit. Engelhardt, progr.: comm. hist. theol. *De evangelio aeterno* Part. I. Erlang. 1824. 4. u. *A. Neander*, A. Gesch. d. chr. Rel. 1. Bd. 3. Abth. S. 1098.

§. 153.

Chiliasmus.

Nach der bisherigen Darstellung stehen mit der Wiederkunft Christi die allgemeine Auferweckung der Todten, das letzte Gericht und die Vollendung dieser Weltordnung in der engsten Verbindung, und diess ist die Lehre der *evangelisch-apostolischen Schriften des N. T.* Doch findet sich eine andere Lehrform in der *Apocalypse* (20, 4 ff. vgl. 2, 26 ff. u. 5, 10.), und seit den ältesten Zeiten haben nicht wenige Christen, wie ehedem die Juden, auf Grund dieser Stellen eine *doppelte Auferstehung* unterschieden, nämlich 1) *die Auferstehung der Gerechten oder Auserwählten* (ἡ πρώτη ἀνάστασις oder ἀνάστασις τῶν δικαίων), mit welchen Christus in sichtbarer Herrlichkeit auf Erden *tausend* Jahre seeliger Gemeinschaft leben und alle seine Feinde überwinden und dann — 2) erst *alle übrigen Todten erwecken* und das allgemeine Gericht halten werde. Ausser den Stellen der Apocalypse beruft man sich auch, obwohl ohne Grund auf Luk. 14, 14. und 1 Cor. 15, 22. 23. und den Ausdruck ἡμέρα κυρίου (Ps. 90, 4. 2 Pet. 3, 8.), mit noch wenigerem Rechte aber auf Joh. 5, 25—29. Ap. Gesch. 24, 15. und 1 Thess. 4, 16. 17. 2 Tim. 2, 12. — Jenes irdische herrliche Reich Christi und seiner Erwählten dachten sich nicht alle Freunde dieser Lehre gleich. *Einige*, an ihrer Spitze *Papias* (im 1. Jahrh. Bisch. zu Hierapolis in Phrygien), *Nepos* (im 3. Jahrh. in Aegypten), die *Montanisten* u. A. träumten

selbst von sinnlichen Genüssen, und am verderblichsten zeigten sich die phantastischen Hoffnungen eines solchen Reichs unter den *Anabaptisten* des 16. Jahrh. *Andere* und zwar die Meisten hofften nur geistige Freuden, wie in der ältesten Zeit *Barnabas* (epist. c. 15.) und in neuer Zeit *Joachim Lange, J. W. Petersen* und seine Gattin, *J. Alb. Bengel, Carpov* u. A. Diesen nennt man *Chiliasmus subtilis*, jenen *Chiliasmus crassus*. Von dieser doppelten Lehrform unterscheidet man noch einen *Chiliasmus subtilissimus*, welcher aber kaum Chiliasmus genannt werden kann, nämlich die Hoffnung eines dereinstigen vollkommenen Zustandes der Kirche vor dem jüngsten Tage, nach der allgemeinen Bekehrung der Völker und dem Sturze des Pabstthums, wobey man weder eine sichtbare Nähe des Herrn, noch die bestimmte Dauer von tausend Jahren behauptet (so *Spener, Vitringa* u. A.). — Weil nun aber die Erwartung der eigentlichen Chiliasten nur auf einigen Stellen der bilderreichen Apocalypse beruht, deren Ursprung vom Apostel Johannes nicht einmal erwiesen ist, auch nicht erweislich scheint; so ist sie schon seit den ältesten Zeiten theils bezweifelt, theils bestritten und nie in der Kirche herrschend geworden und namentlich hat sie auch die evangelische Kirche (Conf. Aug. art. XVII. Apol. VIII. p. 216.) verworfen.

Anm. Die *Conf. Aug.* l. c.: „Damnant et alios, qui nunc spargunt Judaicas opiniones, quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occupaturi sint, ubique oppressis impiis —." vgl. Apol. l. c.: „idque hoc consilio Christus toties inculcat, ne Apostoli putarent, se Imperia debere istis eripere, qui alioqui tenebant, sicut Judaei de regno Messiae somniabant, sed ut scirent, se de regno spirituali docere oportere."

Für den Chiliasmus s. J. W. Petersen, Schriftgemäss. Erkl. und Beweis des tausendjähr. Reichs und der daran hangenden ersten Auferstehung. zum Reich aus Apok. 20. bewiesen

— u. die Wahrh. des herrl. Reichs J. Chr. — — in 7 Lehrsätzen bestätigt. 2 Thle. (Magd.) 1693. — *Dess.* Bekenntn. v. herrl. R. Christi u. der dam. verb. ersten Auferst. Magd. 1693. (Ausz. a. d. vor. Werke). — *Dess. Petachia* od. die neu geöffnete Bibel — — 1716. (vgl. J. G. Walch, a. Schr. 2 Th. S. 593 ff. — vgl. *Lambert's* Schr. von Kanne herausgeg., oben §. 140. angeführt, u. *Chr. Ph. Fr. Leutwein,* Die Nähe der grossen allgem. Versuchung u. d. sichtb. Ank. uns. Herrn zur Errichtung seines sichtb. Reiches auf Erden. Eine Erkl. der 7 Siegel, Trommeten und Schaalen d. Offenb. Johannis. Tüb. 1821. 8.

Zur *Geschichte u. Kritik des Chiliasmus* (wofür noch viel zu wünschen ist) s. Fr. Ulr. Calixtus, De chiliasmo cum antiquo tum pridem renato Helmst. 1692. 4. — A. Pfeiffer, Antichiliasmus od. Erzählung und Prüfung des betriegl. Traums derer sogen. Chiliasten u. s. w. Tüb. 1729. 8. vgl. *Ehreg. Dan. Colberg*, das Platonisch - hermetische Christenthum u. s. w. Frankf. u. Leipz. 1690. 8. an mehr. Stellen, die das Reg. genau verzeichnet. — *Ch. Eb. Weismann,* Memorabb. Eccl. P. I. p. 132. 145. P. II. p. 1033 sqq. — (*H. Corodi*) Kritische Gesch. des Chiliasmus. 3 Thle in 4 Bden kl. 8. (Frankf. u. Lpz. 1781 — 83.) 2. A. Zürich 1794. 8. *W. Münscher*, Entwurf der Lehre vom tausendjährigen Reiche in den drey ersten Jahrhunderten — in Henke's Magaz. 6. Bd. S. 233 — 54. — *Henr. Klee*, Tentamen theologico - crit. de chiliasmo primorum saeculorum — Herbipoli 1825. kl. 8. — A. Neander, Allg. G. d. chr. Rel. 1. Bd. 3. Abth. S. 1088 — 1097. —

Zugleich mit Literatur Ch. D. Beck, Commentar. hist. p. 568 sqq. not. 20. vgl. H. A. Schott, Epitome §. 101. u. 111.

Register.


LIBERTE
ET
PATRIE



